QUID DE ETHICA
CARTESIUS SENSERIT

THESIM

FACULTATI LITTERARUM PARISIENSI

PROPONEBAT

AD DOCTORIS GRADUM PROMOVENDUS

GABRIEL SÉAILLES

Scholæ Normalis olim alumnus

PARIS
LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108
Au coin de la rue Hautefeuille

1883

QUID DE ETHICA
CARTESIUS SENSERIT

COULOMMIERS. — TYPOGRAPHIE PAUL BRODARD ET Cie

QUID DE ETHICA

CARTESIUS SENSERIT

THESIM

FACULTATI LITTERARUM PARISIENSI

PROPONEBAT

AD DOCTORIS GRADUM PROMOVENDUS

GABRIEL SÉAILLES

Scholæ Normalis olim alumnus

PARIS

LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

Au coin de la rue Hautefeuille

1883

A

M. JULES LACHELIER

INSPECTEUR GÉNÉRAL DE L'UNIVERSITÉ

HOMMAGE DE RECONNAISSANCE ET DE PROFOND RESPECT

G. S.

QUID DE

ETHICA CARTESIUS SENSERIT

I

Cartesius quid de Ethicâ ipse sentiret nusquam in formam institutionis, et in συστημα quoddam redegit, nusquam quasi ex cathedrâ exposuit. Cur de re gravissimâ siluerit plures causæ afferri possunt. Etenim, ante omnia Cartesius, qui hoc instituerat, hoc semper observavit, scilicet : « bene qui latuit benè vixit, » nulli se periculo offerre volebat. Romanos theologos timet; omnes veritates revelatas, quidquid auctoritas, sive civilis, sive religiosa, decrevit, a priori accipit; hoc tantum sibi exposcit ut tuto speculari ac contemplari queat; quam quidem securitatem quovis pretio emere paratus est. Ad propria præcepta vitæ suæ rationem conformat sed, ut ait : « Non putavit se quidquam eâ de re scribere teneri. Nam quod ad mores attinet, unusquisque adeo suo sensu abundat, ut tot possent inveniri reformatores quot capita, si aliis liceret, præterquam iis quos Deus supremos suorum populorum rectores instituit, aut quos

satis magnâ gratiæ et zeli mensurâ donavit, ut Prophetæ sint, aliquid in eo immutandum suscipere [1]. »

At præter illam prudentiam, illam securitatis curam, aliæ sunt causæ hujus de re Ethicâ silentii, quæ ex viri methodo ortæ sunt, et ex illâ ideâ quam sibi de scientiâ proponebat. Credit enim veritates, si modo quasi solitariæ sunt, nullâ aliâ comitante, si temere repertæ sunt, si nullo ex principio pendent unde sanctio defluat, opiniones tantum esse vel plus, vel minus, probabiles. Omnia autem præcepta a magistris data, cur rejicit nisi quia, quum neque inter se invicem cohæreant, neque ex principio quodam firmo certoque cuncta simul pendeant, mentem importuno onere gravant, non verâ scientiâ instruunt? Omnes scientiæ partes tenore quodam colligantur, et magnum totius doctrinæ orbem formare debent, σύστημα scilicet, quo veritates ita contineantur ut omnes inter se congruant, ut defluant aliæ ex aliis. Dant Mathematica doctrinæ exemplar : « Longæ illæ valde simplicium et facilium rationum catenæ, quarum ope geometræ ad rerum difficillimarum demonstrationes ducuntur, ansam mihi dederunt existimandi ea omnia quæ in hominis cogitationem cadunt eodem pacto se mutuò sequi ; et dummodo nihil in illis falsum pro vero admittamus, semperque ordinem, quo alia ex aliis deduci possunt, observemus, nulla esse tam remota ad quæ tandem non perveniamus, nec tam occulta quæ non detegamus [2]. »

Ergo, si dialecticè loqui velis, unica scientia est, cujus

1. Renati Cartesii opera omnia novem tomis comprehensa, Amstelodami, t. II, *Dissert. de Methodo*, p. 38.
2. T. II, 2. P., *Diss. de Meth.*, p. 12.

demonstrationes vel longius, vel minus longè, prout mens valet, sequi potes. Ex tali autem scientiæ notitiâ lex primum oritur scilicet : ex hoc quod est simplex eundum est ad illud quod est multiplex; ex hoc quod facilius est cognitu ad illud quod est difficilius ; propos - tiones ante omnia constituendæ, ex quibus rite compositis ad difficiliorum quæstionum nodos accedi possit. Quò longius in unicæ scientiæ vià proceditur, cujus cunctæ propositiones quasi catenatæ cohærent, tum quæstiones assurgunt quorum elementa numerosiora sunt ; eo frequentiores quoque errandi causæ ; eo majore opus est vi intelligendi si quæstiones solvere velis [1]. « Rei ethicæ cognitioni necessario prior est perfecta cæterarum scientiarum cognitio [2]. Si enim scire velis quomodo vivendum sit, certissima via est scire prius qui simus, quis ille mundus in quo vivimus, quis universum illud ubi habitamus creaverit [3]. » Ethica igitur quæstio magis multiplex apparet quam omnes aliæ quæstiones, quæ se homini offerunt; non enim solvi potest nisi solutæ sint antea simpliciores cæteræ quæstiones; inde huic quæstioni unus locus assignatur, scilicet post decursum scientiæ humanæ curriculum.

Cartesius ergo rem ethicam non in συστημα redegit, quia prius necessse esset cæteras perfici ædificii partes, cui quidem ædificio tanquam fastigium et corona imponi

1. « Quoniam quum nihil unquam nisi ordine examinaverim, certum est, id quod mihi e tenebris eruendum restat, multo ex se difficilius et occultius esse quam id quod antea reperire potui. » T. II, *Diss. de Meth.*, p. 44.

2. « Altissimam autem et perfectissimam morum disciplinam intelligo, quæ integram aliarum scientiarum cognitionem præsupponens ultimus ac summus sapientiæ gradus est. » Ep. ad Trad. Princip., t. II.

3. Ep. ad Dominum Chanutum, t. IV, p. 67.

deberet; quia Ethica universam scientiam deberet concludere; ad hoc, quia ipse nollet accusari tanquam « morum reformator ». Num ergo neglexit Cartesius quis sit hominis finis anquirere? Num rem prætermisit quæ ex omni philosophiâ quasi rectissimè ad hominem pertinet, præcepta scilicet quæ, si observes, vitam et tranquilliorem et beatiorem efficere possunt? an, dum argumentatur et argumenta colligit, non ita longe processit ut reginæ hujus scientiæ principia attingeret? Imo contra est; omnia huic suspicioni repugnant : vide primum qua mente Cartesius philosopharetur : philosophiam speculativam dedignatur, practicam vult reperire. « Ex iis enim cognovi ad notitias vitæ valdè utiles posse perveniri; et loco philosophiæ illius speculativæ, quæ in scholis docetur, posse practicam reperiri, quâ, cognitis viribus et actionibus ignis, aquæ, aeris, astrorum, cœlorum, aliorumque corporum quæ nos circumstant adeò distinctè atque diversas opificum nostrorum artes novimus, adhibere pariter ea possemus ad omnes usus quibus inservire apta sunt, atque ita nos velut dominos et possessores naturæ efficere [1]. »

Imo, illâ de re ethicâ quæstione adeo noster sollicitatur ut omnis illius labor in eam solvendam spectet, ut ipse nos consultò docet. « Nec denique cupiditatibus imperare ac rebus quæ in potestate meâ sunt contentus esse potuissem, nisi viam illam fuissem secutus, per quam confidebam me ad omnem rerum cognitionem perventurum cujus essem capax, simulque ad omnium verorum bonorum possessionem, ad quam mihi liceret

1. T. II. *Diss. de Meth.*, p. 38.

aspirare. Quippe cum voluntas nostra non determinetur ad aliquid vel persequendum, vel fugiendum, nisi quatenùs ei ab intellectu exhibetur tanquam bonum vel malum; sufficiet si semper rectè judicemus, ut rectè faciamus, atque si quàm optimè possumus judicemus, ut etiam quàm optimè possumus faciamus; hoc est ut nobis virtutes omnes simulque alia omnia bona, quæ ad nos possunt pervenire comparemus; quisquis autem se illa sibi comparasse confidit non potest non esse suis contentus ac beatus [1]. »

Videamus nunc an Cartesius quæstionem de re ethica expedierit, an ipse sibi, quod ad supremum illud problema pertinet, satisfecerit. Hic quoque abundant argumenta. Proprias de hac re speculationes sibi multum placere fatetur [2]. Scribit ad Dominum Chanutum : « Confidenter dicam, qualemcunque illam Physices notionem, quam assequi conatus sum, plurimùm mihi profuisse in fundamentis ethices certis stabiliendis; mihique me in hac parte facilius satisfecisse, quàm in aliis quæ medicinam spectant plurimis, in quibus tamen longè plus temporis collocavi [3]. » Quoties quæstionem tractat quæ ad Ethicen pertinet, in Tractatu de affectibus, aut dum ad Elisabetham aut ad Christinam scribit, nusquam cunctatur; aliquot principiorum compos apparet, et quidem lucida sunt, et constantia; et facile perspici potest quomodo cum cetera totius viri philosophiæ ratione cohæreant.

Sed Cartesius, ut ex intimis philosophiæ quasi visceribus legem quamdam humanæ vitæ peteret, aliquid de

1. *Diss. de Meth.*, p. 18.
2. *Diss. de Meth.*, p. 38 : « Et licet speculationes meæ mihi valde arriderent. »
3. Ep. ad Dom. Chan., t. IV, p. 78.

prioribus consiliis decerpere coactus fuit et supra modum egressam spem angustioribus terminis coercere. Anno 1637, methodi jam compos, aliquandiu superbiens, in eo est ut hunc dissertationi suæ titulum imponat : Universalis scientiæ descriptio quæ naturam nostram ad summum perfectionis gradum extollere possit. Tum enim sperat se ex scientiâ rationem petiturum, quomodo naturæ dominus ac possessor homo jam fiat, ex medicinâ autem quomodo animi cupiditatibus imperet. Summum quidem felicitatis principium in eo gaudio ponit, quod ex intimâ conscientiâ nascitur; hoc vero gaudium ex solidâ felicitate, ex optimâ corporis valetudine, ex naturæ possessione oriri posse arbitratur. Ea enim causa est cur in Dissertatione de methodo hanc tantum ethicam instituat quam ipse ad tempus observandam fatetur. Lex illa vivendi quam ad tempus vult observare quatuor præceptis continetur : 1° legibus institutisque patriæ suæ obtemperabit et opiniones moderatissimas sequetur; 2° quam certissimus, quam constantissimus erit in agendo, viatori similis, qui in silvâ, dum viæ nescius est, rectâ regione constanter tendit; 3° se ipsum potius quam fortunam vincere, et voluntates mutare potius conabitur quam humanarum rerum ordinem; 4° totam vitam in excolendâ suâ ratione consumet. Animadvertendum est Cartesium, ut hæc præcepta comprobet, argumenta tantum ex communi sensu haurire, eaque quæ ab cunctis hominibus accipi possint. Cartesius certè primum speravit fore ut hæc « ad tempus et interim » vivendi norma in ethicam scientiâ innitentem mutaretur, quæ hominem et naturæ possessorem, et suî ipsius compotem faceret.

Hoc præsertim Cartesii ethicam perpendenti operæ pretium est attendere quomodo, postquam nimium audaces spiritus primum animo conceperit, ex his tandem devocatus ipsum animi gaudium et rectè factorum conscientiam quasi moralis disciplinæ fundamentum instituat. Cum enim jam desperet se perfectam felicitatem e cœlo in has terras devocare posse et hominem tanquam ipsius naturæ deum in omnium rerum possessionem inducere, hujus ethicæ, quam ad tempus observandam esse prius confessus erat, jam ipse vix verba quædam immutat, eamque firmissimis demum argumentis quasi fultam pro certâ et absolutâ vitæ lege accipi vult; medicinæ, quam machinali nescio quo modo operaturam esse crediderat, intimam mentis disciplinam et voluntatis contentionem substituit, naturæ verò possessioni patientem suæ sortis et in divinâ voluntate acquiescentem animum. Quum igitur ad id contendat, ut vitam humanæ rationi aptet et accommodet, quid in vitâ ipsâ arcanum ac reconditum sit jam sentit, et ad officii notionem quasi imperativi categorici perductus, illam fidem toto animo complectitur, hoc scilicet quandoque fore ut, Deo juvante, victoriâ tandem ratio potiatur et in eâ deinceps conquiescat.

II

Essentia materiæ spatium est; spatium enim res est sola in corporibus de quâ ideam claram distinctamque habeamus, quâ absente, corpora concipere non possemus [1]. Inde sequitur ut omnis cognitio quâ homines naturam apprehendere possunt, ex principiis geometriæ et mechanicæ deduci debeat, quia cæteræ notiones quibus sensibilia apprehendimus confusæ sunt et obscuræ, ideoque ad cujuslibet rei cognitionem sunt inutiles. Quidquid materia est, spatium est; omnia igitur in mundo, cogitatione exceptâ, explicanda sunt per mutationes positionis in spatio, per motus quosdam legibus mechanicæ obtemperantes; quæ ipse leges ex infinitis Dei perfectionibus deducuntur, quum Deus scientiæ et essentiæ principium sit, certitudinis ac veritatis.

Da ergo existere spatium et primordiales motûs leges: quamvis Chaos quamlibet confusissimum fingatur, mundus inde paulatim et per lentam evolutionem egrederetur qualis nobis apparet, cum fixis sideribus, et planetis cometisque; et terra esset, et in terra, montes,

1. *Princ. Phil.*, IIa P. a. 4 : « naturam corporis non in pondere, duritie, colore, aut similibus, sed in solâ extensione consistere. »

flumina, maria, plantæ, animalia : solus homo divinum spiritum exspectaret ut homo fieret et legibus universi istius mechanematis subtraheretur [1]. Nullum igitur in Cartesio discrimen inter τὰ ὀργανικά et τα ἀνόργανα : animatum corpus, ut cæterus mundus, est mechanicum aliquid, quod iisdem legibus obtemperat, per eadem principia explicari debet. « Video te majus discrimen inter animantia et inanimantia interponere, quam inter horologium aut quodlibet automaton, et clavem, gladium aut instrumentum quodlibet quod per se ipsum non movetur ; equidem dissentio [2]. » Scilicet per easdem leges et natus est conservaturque mundus universus, et formatur augeturque omne corpus animale, neque, si alterutram rem cognoscis, alteram ignoras ; physiologia enim physicam continuat ; imo physica est quædam magis multiplex. Tractatus de Homine octavum decimum Caput est in Tractatu de Mundo. Materia, dùm ipsa sibi relinquitur, aut potius legibus illis quas Deus posuit, quas servat Dei immutabilitas, turbines conformat, quos quidem vir doctus si ratione et vi imaginandi sibi fingat et reficiat, alterum mundun imaginabitur, quam maximè huic mundo similem quem his e terris contemplamur. Humanum corpus ex iisdem elementis constat, secundum easdem leges formatum est ; propriè μικροκοσμος est. Eodem modo et perficiuntur corporis actiones et volvuntur planetæ ; ex spatio motuque constant et universus et corporis vita ; omnes corporis partes motu perpetuo et circulari feruntur ; hic turbo principalis, quasi centrum quoddam ; secundarii circum volvuntur turbines. Præ-

1. *Diss. de Meth.*, Vª P., p. 29 sq.
2. Ep. ad Regium, t. IV, p. 311.

cipuus turbo est sanguinis circulus, quo sese infert ac confunditur digestionis turbo, unde distrahuntur nutritionis et egestionum turbines. « Corpora quæ vitam habent rivulis tantum componuntur qui semper fluunt. » Scilicet circulatio, digestio, respiratio, nutritio, egestiones, omnia denique in corpore fiunt sicut in automato summâ arte disposito. Cor movetur, sequuntur inde cetera.

Actiones vero naturales per quas cum exterioribus in commercium venimus explicantur quoque sicut actiones per quas vegetamus. Sanguinis particulæ, eæ quæ sunt maximè vividæ, validæ, subtiles, in cava cerebri influunt; quarum quidem utilitas non ea est tantum ut cerebri substantiam nutriant ac continuo reficiant, sed etiam et præsertim ut ibi ventum quemdam generent subtilissimum, vel flammam potius vividissimam purissimamque, cui nomen spiritus animales. Arteriæ quæ illos ex corde afferunt circa glandulam quamdam congregantur, quæ in medio cerebro sita est, in primo illorum cavorum aditu. Hæc autem glandula sicut fons abundantissimus effingenda est, ex quo spiritus simul et undique in cava cerebri diffluunt, inde, quasi crebrati, in substantiam cerebri per foramina transgrediuntur; ex his deinde foraminibus in nervos, in quos aut intrant aut etiam intrare contendunt; prout vero robustiorem actionem aut in his aut in illis nervis spiritus habent, ea illis vis est ut figuram musculi mutent in quo nervi inseruntur, et inde omnia membra moveant.

« Ut videre possumus in antris et fontibus, qui in hortis regum nostrorum sunt, eam solam vim, quâ aqua movetur quando ex fonte erumpit, sufficere ut variæ ibi

machinæ se movere, quin etiam organis quibusdam ludere, aut verba quædam pronuntiare possint, pro diversâ tuborum, per quos aqua deducitur, dispositione. Et reverâ machinæ, quam describo (corporis), nervi optimâ ratione assimilari possunt horum fontium tubis; musculi et tendines diversis aliis motui inservientibus organis, et instrumentis; spiritus animales aquæ, quâ ad motum incitantur, quorum cor fons sit, et ventriculi cerebri receptacula. Deinde respiratio et aliæ ejusmodi actiones, a spirituum motu procedentes, quæ sunt naturales et ordinariæ, haud aliter se habent ac horologii aut molæ motus, quos ordinarius aquæ defluxus perpetuos reddere potest. Objecta externa, quæ solâ præsentiâ suâ in organa sensuum hujus machinæ agunt, et hoc pacto disponunt eam, ad se movendum pluribus diversis modis, secundum variam partium cerebri illius constitutionem, sunt quasi extranei spectatores, qui in horum fontium antra quædam ingressi, ipsimet nihil tale cogitantes, motuum, qui ipsis præsentibus fiunt, causa sunt. Etenim intrare illic non possunt quin per certos pavimenti lateres incedant, sic dispositos ut si ex. gr. ad aliquam Dianam accedant, quæ se lavet, effecturi sint ut ea se intra arundines abscondat; et si ulterius pergant ad eam prosequendam, ut prodeat Neptunus aliquis minas intentaturus tridente suo; aut si aliorsum progrediantur, monstrum aliquod marinum indè prosiliat, quod aquam ipsis in faciem eructet, aud simile quid, prout visum fuerit artifici qui hos fontes fecit [1]. »

Omnes quoque corporis motus tubulorum dispositione pendent : hic autem vis primordialis non jam ex aquâ

1. *De Homine*, t. III, p. 27, 28.

cujusdam lacûs proficiscitur : hanc vim gignunt spiritus animales qui, ex corde projecti, ad cerebrum ascendunt, in glandulâ congregantur, cui nomen « pinea », sicut in receptaculo quodam; inde in nervos diffluunt usque ad musculos qui, dum inflantur, breviores fiunt. Palpebras demittimus si quis contentius adversus oculos nostros manum protenderit : cur autem, nisi quia « corporis nostri machina ita composita est ut motus iste manûs cujusdam oculos nostros petentis, alterum in nostro cerebro motum excitet, quo quidem motu spiritus animales in musculos ducuntur per quos demittuntur palpebræ »? Si quis motus nostros consideret extrinsecùs et tanquam animalis corporis motus : « omnes motus, qui nobis eveniunt, voluntate nostra nihil ad eos conferente (ut sæpè evenit nos respirare, ambulare, et denique omnes actiones facere quæ nobis cum bestiis communes sunt) non aliundè pendent quàm a conformatione membrorum nostrorum, et cursu quem spiritus excitati per calorem cordis naturaliter sequuntur in cerebro, in nervis, et in musculis : eodem modo quo motus automati producitur sola virtute manuclæ et figurâ suarum rotularum [1]. »

Humanum igitur corpus magnum quoddam mechanema : Cor nostrum receptaculum sanguinis, id est vis illius undè motus omnis proficiscitur, et quæ nunquam deficit, quia per nutritionem renovatur continuò; arteriæ tubuli sunt per quos conservatur machina et in quibus conficitur ignis ille subtilis, qui mox omnia, quamvis multiplicia mechanematis organa, per diversas partes

1. *De Pass.*, a. 16.

movebit. Ignis ille subtilis per nervos diffunditur; prout autem variatur ejus compositio, prout fortius aut remissius ex corde sese infert, prout hùc aut illùc exteriorum rerum offensione impellitur, tum aut hos aut illos musculos aut protendit, aut contrahit; hoc denique modo mechanema progreditur, regreditur, consistit, omnes in summà actiones efficit per quas cum exterioribus rebus venimus in commercium.

Corpus quodlibet vivens est mechanema; animal nihil nisi automaton quoddam, cui nullus sensus, voluntas nulla. Homo vero, si ad corpus respicias mechanema est et automaton, sicuti animalia. « Immerito persuasere sibi homines nostrum calorem naturalem, et omnes motus nostrorum corporum pendere ab animâ [1]. »

« Judicemus corpus hominis viventis differre tantum a corpore hominis mortui, quantum differt horologium aut aliud automaton (id est alia machina quæ sponte movetur), cum rectè dispositum est, et in se habet principium corporale motuum quorum gratiâ elaboratum est, cum omnibus quæ ad ejus actionem requisita sunt, ab eodem horologio, vel aliâ machinâ, cum rumpitur et principium motûs ipsius agere cessat [2]. »

Vita igitur corporis ipsa sibi sufficit; vita, quamdiu tantum physica est, ab animâ separatim agit. Corpus definitur spatio, anima autem cogitatione; spatium vero et cogitatio nihil commune habent; alterum sine altero concipere possum; res igitur, quarum propria sunt essentia ac character proprius, omnino et absolutè separan-

1. *De Pass.*, a. 5.
2. *De Pass.*, a. 6.

tur. Corpus res est perfecta et absoluta, est mechanema, automaton cujus organa non motum exstrinsecus exspectant. Tali autem corpori si animam adjungamus, quid inde fiet?

Anima cum toto quidem corpore conjungitur; sedem vero præcipuam habet in glandulâ pineâ; ibi protinus ac directò actionibus propriis fungitur : quâ ex conjunctione sequitur ut « anima tot diversas impressiones in se recipiat, id est tot diversas perceptiones habeat, quot diversi motus in illam glandulam adveniunt [1]. »

Propriam ergo vitam corpus habet, nihil autem in eo efficitur quod alienum sit ab animâ, quippe quæ tot diversas perceptiones accipiat, quod fiunt diversi in corpore motus. Has vero perceptiones nunc ad res quæ extra nos sunt, nunc ad ipsum corpus referimus, sicut famem sitimque ; interdum etiam « ea ipsa quæ per nervos anima percipit illi repræsentari possunt per fortuitum spirituum cursum, qui, dum in diversas partes agitantur, diversarum impressionum vestigiis occurrunt, quæ antea in cerebro factæ sunt [2]. » Quædam tandem perceptiones ad animam referuntur « illæ scilicet quarum effectus quasi in ipsa anima sentiuntur, et quarum nulla vulgo proxima cognoscitur causa, cui possint referri : tales sunt lætitiæ, iræ sensus atque similes [3]. » Passiones ergo appellari posset quidquid in animâ nascitur et cui dant occasionem motus corporis; quo vero certius definiatur verbi significatio, melius est illam intra hæc angustare, scilicet « perceptiones,

1. *De Pass.*, a. 34.
2. *De Pass.*, a. 21-26.
3. *De Pass.*, a. 25.

affectus aut permotiones animæ, quæ peculiariter ad ipsam animam referuntur, et quæ aliquo spirituum motu gignuntur, continuantur, augentur [1]. » Si quid formidabile aspicio, tum spiritus incurrunt partim in nervos qui et terga quæ vertuntur, et crura quæ fugiunt, movere valent; partim in nervos qui cordis actionem mutant; tum ad cerebrum spiritus tantum perveniunt qui pavoris passionem continuare et augere valent, id est « qui idonei sunt ad apertos tenendos, aut ad aperiendum rursùs poros cerebri, qui illos deducunt in eosdem nervos. Nam eo ipso, quod hi spiritus ingrediuntur hos poros, excitant specialem motum in hâc glande, qui a naturâ ad id institutus est, ut anima hanc passionem sentiat [2]. »

Ergo passio quæ fit in aninâ actioni cuidam mechanicæ respondet quæ fit in corpore. Ovis lupum quidem fugit, reipsa non timet, quamvis fiant omnia tanquam maximo terrore moveretur; homo vero timet quum corpus ejus eodem modo disponitur quo ovis corpus in lupi aspectu. Homo et ovis duo sunt automata; homo vero animam habet in quam transit aliquis machinæ motus et cujusdam passionis formam induit. « Suprema eademque proxima passionum causa agitatio est quâ spiritus glandulam movent in medio cerebro sitam [3]. » Adeo etiam passio pendet ex motu organorum, quibus hæc corporis machina componitur, ut perlevis in machinâ mutatio, passionem permutare possit. « Eadem impressio, quam præsentia

1. *De Pass.*, a. 27 : « Perceptiones aut sensus aut commotiones animæ quæ ad eam speciatim referuntur, quæque producuntur, conservantur et corroborantur per aliquem motum spirituum. »
2. *De Pass.*, a. 36.
3. *De Pass.*, a. 51.

objecti terribilis efficit in glande, et quæ inducit terrorem in quibusdam hominibus, potest excitare in aliis animositatem et audaciam : cujus rei ratio hæc est, quod omnia cerebra non sint disposita eodem modo, et quod idem motus glandis, qui in quibusdam excitat terrorem, efficiat in aliis ut spiritus subeant poros cerebri, qui eos deducant partim in nervos qui inserviunt manibus movendis ad sese tuendum, et partim in illos qui agitant et impellunt sanguinem versus cor eo modo qui requiritur ad producendos spiritus aptos continuendæ huic suî defensioni, et retinendæ illius voluntati [1]. » Corpus separatim ab animâ vivit : passionesque, sicut admiratio, amor, odium, cupido, lætitia, tristitia, necessario in animâ ex occasione nascuntur, quum in admirabili machinâ cui conjuncta est, aliqui fiunt automati motus. Inde apparet quanti referat ad Ethicam attenta corporis conservatio. Nihil enim accidit, sive morbus, sive quælibet multiplicis istius machinæ perturbatio, quod in animam non transeat, non aliquam immittat passionem, non aliquid confusionis imponat. « In amore oritur circa cor nescio quis calor, et magna in pulmone sanguinis copia, quà fit, ut etiam brachia quasi ad aliquid amplectendum aperiamus, hocque animam veluti inclinat, ut oblatum objectum secum voluntate suâ conjungat... ; corde autem ab aliis causis ita disposito, anima qualitates amabiles fingit in ejusmodi objectis, in quibus alias nihil nisi vitia animadverteret [2]. »

Anima vero (adeo intima ejus cum corpore conjunctio) eâ tantùm conditione se ipsa dirigere possit, si omnia

1. *De Pass.*, a. 39.
2. Ep. ad Dom. Chan., t. IV, p. 72.

interioris mechanematis organa percognoscat, si singula separatim perspexerit, si reciprocis eorum motibus possit intervenire. Passiones enim sunt imago corporis, et intestinos motus repræsentant quos corpus in animâ efficit. Si ergo officiorum primum, si sapientiæ, si virtutis conditio est ipsum esse suî compotem et a passionibus liberum, intelligitur quanti ad vitam animæ momenti sit medicina. Prior igitur Ethica est, totaque ad corpus pertinens, scilicet diætetica : nempe si machinam negligimus, quâcum tam intimâ conjunctione miscemur, non fieri potest quin passionis dominationi simus obnoxii. « Optimè animadvertis quosdam esse morbos, qui cum ratiocinandi facultatem adimant, tollunt etiam facultatem fruendi voluptate animi rationalis... Sæpe pravus corporis habitus impedit quominus voluntas libera sit; quemadmodum etiam dormientes experimur : nam ne summus quidem philosophus cavere potest quominus mala somnia sibi obversentur, si quidem proclivis sit ad ea temperamenti... Est reverà minus damni vitam perdere quam rationis usum..., neque animæ quidquam molestius minatur quam alligari ejusmodi corpori, quod suam illi libertatem prorsus adimat [1]. » Sed non tantum totam illam perturbationem, summam corporis perversionem timere et providere debemus : quælibet etiam offensiuncula quæ sensum non pervertit quidem, sed humores tamen vitiat, causa est cur mirum in modum ad tristitiam, ad iram, ad aliam quamlibet passionem propensi fiamus. Iste autem morborum effectus, quibus vitiantur humores, nihil habet quod miremur, quum passiones ex natura

1. Ep. ad Princ. Elisabetham, t. IV, p. 12, 13.

et cursu spirituum pendeant, natura autem et cursus spirituum ex dispositione cordis pendeat, et jecoris, et stomachi, et splenis, cæterarum denique partium quæ in formandos spiritus aliquid faciunt.

Quibus præmissis intelligitur quantum sit in medicinâ momentum; quam penitus cum Ethica permisceatur, quo jure, si vera dicere volumus, prior quædam Ethica habenda sit, cujus præcepta, si modo cognoscerentur, accuratè, adstrictè observanda essent. Nocens tum quicumque ex corporeæ machinæ turbationibus perturbationes in animam transire sineret, passionesque funestas, ineluctabiles. Verè tum et jure medicina ethica præcepta ediceret. Cartesius quidem non illam artem invenit quà spirituum animalium natura et directio provideri possent et mutari; semper autem speravit fore ut medicinam constitueret ad summum perductam, sicut et ipse sibi videbatur physicam perfecisse. Refert enim Bailletus : « Ut primum Amstelodami (anno 1629) sedem posuit, continuo, quum philosophiæ suæ finem, id est generis humani utilitatem, oblivisci non posset, medicinæ incumbere constituit et anatomiæ chymiæque peculiariter dare operam. Illi enim venerat in mentem nihil utilius esse ad efficiendam hominum his in terris felicitatem quam opportunam medicinæ cum mathematicâ conjunctionem[1]. » (Baillet, t. III, 5.) Felicitatem credit Cartesius (ut posterius videbimus), ex animâ tantum nasci posse, si modo contenta est; hoc ergo præsertim a medicinâ petebat, Ethicam scilicet quæ ibi contineretur. Ab anno 1637 decrevit se quod superest vitæ tempus nulla

1. Baillet, III, 5.

aliâ in re collocare quam in medicinæ studio, scientiæ illius tam necessariæ, quâ docente, innumeri tum corporis, tum animæ morbi, forsan etiam et senectutis infirmitas effugi possent. Valetudinis incolumitas præcipuum bonum, cæterorum etiam bonorum in hâc vitâ fundamentum [1]; nempe anima adeo adstricte temperamento dispositioniquè organorum corporis obnoxia est, ut, si qua ratio inveniri potest, quæ vulgo homines sapientiores ac peritiores quam antea efficere possit, hæc apud medicinam ratio quærenda sit [2]. Quid enim pretiosius imaginari possis quam artem illam medicinalem, quæ, dum doceret quomodo temperaretur spirituum animalium effluxus, quo modo mutaretur eorum compositio, nos simul affectuum dominos constitueret? Tum corporis nostri mechanema regeremus; cognitisque cunctis illius particulis, cognito etiam quis organicorum motuum concursus aut hunc aut illum affectum efficiat, quove adhibito remedio hos motus in melius dirigere liceat, certo jam et scienter affectibus manum injiceremus, illos ex ratione consilioque moderaremur; physica quædam remedia, quorum virtus explorata esset, præsto haberemus, quæ deficientem voluntatem adjuvarent; tum exactè definiremus quousque tristes esse, vel lætos, quousque amare vel odisse placeret. Diætetica igitur, curaque et conservatio corporei mechanematis prima pars est Ethicæ cartesianæ; hoc primum præceptorum συστημα, quorum ad observationem adstringeremur. Cur vero Cartesius suum de Ethicâ tractatum non conscripserit, hæc est fortasse causa scilicet : non ei contigit ut primum hujus

1. *Diss. de Meth.*, 6a P., p. 39, t. II.
2. *Idem*, p. 39.

tractatùs caput scribere posset, et formulis concludere medicinæ illius præscriptiones, quæ non ad corporis tantum sed etiam ad animæ valetudinem conniteretur, hominemque sui ipsius compotem ac dominum vellet efficere.

III

At nondum perficitur medicina. Invitis conatibus, invito ingenio Cartesius illud corporis humani problema resolvere non potuit, et physiologiam et pathologiam ad mathematicam reducere. Omnes corporis actiones organorum dispositione fataliter ac necessario efficiuntur; corporis autem actionibus respondent animæ affectus : deficiente illâ scientiâ, quâ docente, corporis nostri vitæ intervenire possemus, et automaticorum motuum directionem moderari, manifestum est eam imponi animæ conditionem ut affectibus servire debeat. Quid videtur restare nisi ut machinam caveamus non disturbare, cui sumus uniti? et illam quam accuratissimè servemus incolumem? et illos affectus subeamus, qui, jubente natura, necessario in animam nostram automaticis corporis motibus immittuntur?

Quæ si ita essent, corporis vita ejusque mechanema animæ vitam invaderet; anima vero, quum nullo jam modo passiones et ea quæ inde consequuntur effugere posset, illas autem exspectare et admittere coacta, in mancipio corporis esset. Si vero extrinsecus manum organis injicere non possumus, neque certâ ullâ ratione

huic corporis mechanemati intervenire, non ideo omni in corpus actione sumus destituti. Imo quod nos perditurum videbatur, idem reipsa servat; cur enim imminet servitium, nisi quia anima cum corpore unita est, quia corporis motibus quædam respondent in animâ passiones? Ipsa autem hæc unio causa est quoque cur animæ actionibus quædam respondeant in corpore passiones, quædam scilicet mutationes reciprocæ. Inde jam prospicitur quâ servitium possit effugi. Si enim anima libera est, si sui juris, si quidquid in ipsâ efficitur actionem in organa habet, non animam possumus administrare quin et corpus simul administremus. Medicina quidem sineret corpus ex fronte aggredi, vim in illum recta et immediate exercere, unde a mille certaminibus anima liberaretur, arcerentur morbi et periculosæ dispositiones, quibus anima, perturbato universo mechanemate, ad imbecillitatem redigitur. Per hanc saltem animæ in corpus actionem, possessionem nostrî recuperamus. « Omnis actio animæ in hoc consistit, quod eo ipso solo quod vult aliquid, efficiat ut glandula, cui arctissime juncta est, se moveat modo convenienti ad producendum effectum qui huic voluntati respondeat [1]. »

Ergo possunt equidem spiritus animales per fortuitum effluxum memoriam, imaginationem, affectus efficere; anima vero vim habet quamdam in hanc glandulam, et inde fatali spirituum actioni repugnare potest. « Quod autem mens, quæ incorporea est, corpus possit impel-

1. *De Pass.*, a. 41. *De Homine*, t. III, p. 28. « Et quando denique anima rationalis in hac machina erit, ea ibi præcipuam suam sedem in cerebro habebit, et fungetur ibi officio ejus qui præest fonti, quem adesse oportet iis in locis, ad quæ omnes harum machinarum tubi tendunt, quando eorum motus quomodo libet excitare, impedire vel mutare vult. »

lere, nulla quidem ratiocinatio vel comparatio ab aliis rebus petita, sed certissima et evidentissima experientia quotidie nobis ostendit, hæc enim una est ex rebus per se notis, quas cum volumus per alias explicare, obscuramus [1]. »

Anima igitur non corpori servit : « Voluntas adeo libera est ut nihil unquam eam cogere possit [2]. » Hac autem libertate quomodo utendum? Affectus utrum supprimendi sunt an tantum moderandi? Quibus potissimum rationibus utentes, confirmare possemus in animâ eam vim quæ corpus ejusque motus dirigat? Quæ quidem quæstiones in hâc alterâ Ethicâ solvendæ sunt; hæc autem quædam animæ diætetica est, sicut illa prior corporis erat diætetica. Num affectus supprimendi sunt? affectus vero omnino inutiles, funestos fingere, error est, imo error gravissimus. « Usus omnium passionum in eo solo consistit, quod disponunt animam ad res eas expetendas, quas natura nobis dictat esse utiles, et persistendum in eà voluntate [3]. » — « Utilitas omnium passionum in eo demum consistit, quod confirmant et perseverare faciunt in anima cogitationes, quas ei bonum est conservare et quæ alioquin facile possent obliterari : prout etiam omne malum quod efficere possunt in eo situm est, quod confirment et conservent has cogitationes plus quam expedit, aut alias confirment et conservent quibus immanere bonum non est [4]. » — « Usus naturalis passionum est incitare animam ad consentiendum et contribuendum iis

1. Epist. II, V, p. 20.
2. *De Pass.*, a. 41.
3. *De Pass.*, a. 52.
4. *De Pass.*, a. 74.

actionibus, quæ inservire possunt conservando corpori aut illi aliquatenus perfectius reddendo [1]. »

Affectibus autem uti non semper est salubre. « Multa sunt corpori noxia, quæ nullam ab initio producunt tristitiam, imo quæ aliquam lætitiam præbent; et alia dantur ipsi utilia, quamvis primo obtutu incommoda et tristia sint. Præterea ferè semper ostendunt tam bona quam mala quæ repræsentant multo majora et majoris momenti quam revera sunt; ita ut nos incitent ad illa quærenda et hæc fugienda majori cum fervore et curâ quam par est; prout etiam videmus, bestias sæpe decipi per escam, et ad vitanda minora mala præcipites ferri in majora. Idcircò experientiâ uti debemus et ratione, ad distinguendum bonum a malo, et eorum justum valorem cognoscendum, ne unum pro alio sumamus, aut quidpiam cum excessu sectemur [2]. »

« Omnes affectus per se boni sunt [3], » nedum funesti; non igitur supprimendi, nam finem suum habent et utilitatem; necesse est autem eos rationi subjiciamus, eorum domini permaneamus; illis nos utamur, nedum illi nobis quasi instrumentis abutantur. Num affectum ex fronte aggrediemur? num uno subitoque ictu eum aut supprimere aut corrigere et convertere conabimur, quo præsertim tempore maximè viget? « Et sanè datur ratio specialis quæ impedit quominus anima possit cito mutare vel sistere suas passiones, propter quam supra posui in earum definitione, quod non solum producerentur, sed etiam conservarentur et confirmarentur ab

1. *De Pass.*, a. 137.
2. *De Pass.*, a. 138.
3. *De Pass.*, a. 211.

aliquo motu speciali spirituum : hæc vero ratio est, quod ferè semper eas comitetur aliqua commotio quæ sit in corde, et per consequens etiam in toto sanguine et spiritibus ; ita ut donec cesset hæc commotio, præsentes nostræ cogitationi maneant, eodem modo quo objecta sensibilia illi præsentia sunt, dum agunt in organa nostrorum sensuum. Et quemadmodum anima, quum valdè attenta est cuidam alteri rei, potest se cohibere ab audiendo parvo strepitu, aut parvo dolore sentiendo, sed non potest pari ratione efficere quin audiat tonitru, vel sentiat ignem qui comburit manum ; sic facile potest superare minores passiones, sed non vehementiores vel fortiores, nisi postquam commotio sanguinis et spirituum sedata fuerit. Id quod voluntas ad summum facere potest, dum viget hæc commotio, est non consentire illius effectibus, et cohibere plurimos ex motibus ad quos disponit corpus : ex. gr., si ira efficiat ut manus erigatur ad percutiendum, voluntas ordinario eam continere potest ; si motus crura incitet ad fugam capessendam, illa sistere voluntas potest ; et sic de aliis [1]. » Ergo anima sese ab passione per unum voluntatis actum liberare nequit ; corporis enim mechanema sui juris est, neque subito conatu ejus motus in contrarium convertere licet ; anima saltem semper passionis effectus cohibere potest, actiones interrumpere quas passio gignit dum sibi vult satisfieri ; scilicet jus habet intercedendi, et dicere potest : veto. Hoc autem frequentissime simul et facillime remedium adversus omnem affectuum intemperiem adhibendum est, scilicet : primum me-

1. *De Pass.*, a. 46.

minisse, quoties sanguis illâ permotione conturbatur, quæcumque sese offerunt imaginationi huc pertinere ut animam inducant in errorem, ut nimium rei quæ concupiscitur lenocinium addant ; deinde actionem interrumpere, nullum ferre judicium, sese ipsum per cogitationes alias divertere, donec tempus et quies hanc sanguinis permotionem omnino pacaverint [1].

Aliquid est profecto passionum effectum posse cohibere, donec spirituum tumultus, unde ortæ sunt, sedatus sit ; hoc autem non satis : illas enim, quo ipso tempore obsistitur, subimus ; si vel paululum nos ipsi remittimus, durante causâ, fiunt certo effectus. Ex eo quod cogitationum sumus compotes, oportet passionum quoque compotes simus. Quomodo vero fieri potest, quum, ut nuper vidimus, passiones anima neque excitare, neque supprimere immediato voluntatis actu queat?

Necesse est anima actu mediato utatur, ut affectum quemdam aut supprimat aut suscitet, cogitationes illas concipiendo retinendoque, quæ hunc affectum excitare aut abolere solent. « Passiones nostræ nequeunt etiam directè excitari vel auferri per actionem nostræ voluntatis, sed demum indirectè per repræsentationem rerum quæ solent jungi passionibus quas habere volumus, et quæ contrariæ sunt iis quas volumus rejicere. Sic ad excitandam in se audaciam, et metum auferendum, *non sufficit ejus rei habere voluntatem ;* sed incumbendum est considerationi rationum, objectorum, aut exemplorum, quæ persuadent periculum non esse magnum ; plus

1. *De Pass.*, a. 211.

semper securitatis esse in defensione quam in fugâ ; gloriam et gaudium oriri ex victoriâ, ex fugâ vero nihil præter ægritudinem, et pudorem ac similia [1]. »

Anima igitur, quoniam dominatur in cogitationes, ad affectuum quoque dominationem pervenire potest : primum enim vim habet quâ effectus passionis cohibeat, si non assentiatur, illam contra quasi negligat ac dedignetur; deinde potest, si certam quamdam directionem cogitationibus imperet, affectum convertere, illum transmutare in contrarium, tristitiam scilicet in gaudium, odium in amorem, ignaviam in fortitudinem. Anima ergo vincit passiones dolo quodam et calliditate; corpori manum quasi ex obliquo injicit, et illud cogit ut se rationi submittat; per circuitum quemdam progressa, corpus ad obedientiam redigit; ipsâ cum corpore unione ipsisque hujus unionis legibus utitur ut in libertatem evadat.

His quidem artibus, caducum solummodo imperium obtinemus in passionem quæ, momento quodam, nascitur ex corporis nostri dispositione et ex agitatione spirituum. Nunquam si vera dicere volumus, nostri sumus domini; renovanda continuo pugna : vicimus hodie cras vero non certum est non victos fore. Num ex conatibus nostris nihil superest? ea est animæ calamitas ut opus semper a novo instauret, semper passiones subeat quæ in ipsâ ex dispositione et motibus corporei mechanematis nascuntur? Inter corporis motus et animæ cogitationes natura instituit communicationem propter quam passio semper homini servitutem minatur; hanc vero communicationem homo potest mutare, potest adhibitâ

1. *De Pass.*, a. 45.

consuetudine, corporis et animæ relationes corrigere in melius, scilicet quamlibet cogitationem cum quolibet glandulæ motu conjungere. Quà facultate, resumit homo libertatem; non jam enim naturæ obnoxius est, sed, per consuetudinem, alteram naturam creat, quum, si velit, certis quibusdam glandulæ motibus certæ quædam cogitationes sint responsuræ. Homo ergo constanter velit; satis est, nec jam ex corpore affectus accipiet : si nascuntur quidam in corpore motus, unde, secundum institutionem naturæ, timor suscitari deberet, potest ipse sibi fortitudinis affectum subdere : et idem fit de cæteris. « Et si unusquisque motus glandulæ videatur connexus esse per naturam singulis ex nostris cogitationibus ab initio nostræ vitæ, aliis tamen per habitum jungi potest [1]; » et « talis nexus inter animam et nostrum corpus est, ut, cum semel junximus quamdam actionem corpoream cuidam cogitationi, neutra earum unquam se postea offerat quin altera se quoque exhibeat [2]. » Nullus igitur perit conatus : « imo hic habitus potest acquiri per unicam actionem nec longum usum postulat [3]; » ex. gr. : « facile est cogitare miras quorumdam aversiones, per quas nequeunt ferre odorem rosarum, aut præsentiam felis, aut similia, non aliundè proficisci quam quod ab initio suæ vitæ valdè fuerint læsi a similibus quibusdam objectis, aut quia compassi sunt sensui matrum suarum, quæ, gravidæ cum essent, a talibus læsæ fuerint [4]. »

Omnem igitur servitutem homo exuere potest; qualescumque sint spirituum animalium motus et illius

1. *De Pass.*, a. 50.
2. *De Pass.*, a. 136.
3. *De Pass.*, a. 50.
4. *De Pass.*, a. 136.

glandulæ ubi sedet anima, has tantum cogitationes habere potest quas cum illis motibus conjungere consuevit. Qui pravum affectum vincit, idem incipit suî reformationem; hoc enim jam effectum est, ut motus quidam spirituum, periculosi affectùs adhùc principium, jam in posterum salubrium cogitationum proborumque consiliorum origo sit et occasio. Sic igitur naturalem passionum ordinem subvertere licet, physicorum et spiritalium communicationem transformare; ita facere ut corpus et anima jam sibi invicem in ordinem inversum respondeant : scilicet quibusdam glandulæ motibus natura constituerat ut quidam responderent affectus, qui fugiendi existimantur : iisdem ecce motibus cogitationes respondent omnino contrariæ, et quæ nos impellant ad actiones quæ nos ratione et libertate præditos deceant. Quod periculum fore videbatur fit salus : his enim sub legibus facta est corporis et animæ unio, ut virtus acquisita altera natura fieret; hæc autem in corporis mechanemate efficitur, cujus ipsa fatalitas spondet progressuram libertatem.

Hæc est quæ appellari possit altera Cartesii Ethica; instar est diæteticæ non jam ad corpus, sed ad animam pertinentis; hæc est ratio practica præcepta amplectens, quorum ea vis ut actioni medicinæ, quæ esset immediata, mediata substituatur actio animæ. Quoniam in illud corporis mechanema non mechanice agere possumus, dolo utendum est, inveniendum quoddam quasi spiritale instrumentum non minus efficax quam ars medicinæ, quæ mathematicâ inniteretur. Cartesius qui primum affirmat glandulam ideoque spirituum effluxum immediatæ animæ actioni obnoxios esse, agnoscit tamen

rem mediatė semper et per circuitum reipsa agi. Ipse dicit expresse eam animæ actionem quasi artem, dolum, industriam esse : nam « cum voluntas non habeat potestatem directè excitandi passiones, ut jam dictum fuit, cogitur uti arte, et sese applicare successive considerationi variarum rerum : unde si accidat, aliquam ex illis habere vim mutandi ad momentum cursum spirituum, contingere potest, ut quæ sequitur eâ vi careat, et cursum suum illico resumant, quia dispositio quæ præcessit in nervis, in corde, et in sanguine, non est mutata ; quo fit ut anima eodem fermè tempore se impelli sentiat ad eamdem rem appetendam et fugiendam. Et inde sumpta fuit occasio imaginandi in illâ duas potentias quæ inter se pugnent [1]. »

Non duo animæ sunt, sed unum corpus est, « animæque industriâ et præmeditatione opus est ut naturæ vitia corrigat, discendo scilicet per exercitationem quomodo intra se sanguinis et spirituum motus a cogitationibus sejungat queis solent conjungi [2]. » Anima igitur nihil nisi in se ipsam reverâ agit; ipsa sibi hanc aut illam cogitationem suggerit, in illâ moratur, illi adhæret; quod faciens, nunc actionem interrumpit quæ passionem sequeretur; nunc glandulæ motum mutat et aliam sibi dat passionem ; nunc etiam plus facit, et, ne mutato quidem glandulæ motu, huic motui semel et in posterum certas cogitationes annectit et copulat quibus, donec durabat, constanter adhæsit.

Ergo hæc altera Ethica ad tria præcipua præcepta revocatur, quæ nos sensim nostrî compotes faciunt, et

1. *De Pass.*, a. 47.
2. *De Pass.*, a. 211.

animæ vel infirmissimæ summam in passiones dominationem dare possunt, eas modo mansuefacere et dirigere sciat [1] : quorum præceptorum primum est, quo ipso tempore passionem sentis, eas actiones cohibere quæ illam sequi contendunt; secundum autem, passionem invertere, id est fugiendæ passioni contrariam quamdam opponere; tertium denique, per constantiam motibus corporis eas cogitationes annectere quas habere velis; ita relato de naturâ triumpho, voluntas ordinem relationis inter partem physicam partemque spiritalem convertit.

Tum paulatim per dolum et conatus anima, cui servitus imminebat, evadit ad libertatem.

Alteram hanc Ethicam gravissimi esse momenti facile est intelligere. « Anima quidem suas delectationes separatim habere potest; sed quod attinet eas quæ ipsi cum corpore communes sunt, illæ pendent plane ab affectibus, adeo ut ii, quos magis movere possunt, magis gustare possint hujus vitæ dulcedines; prout etiam in eà possunt acerbissima et amara quæque experiri, cum illis recte uti nesciunt, et ubi ipsis fortuna adversatur. Sed sapientia præcipuè hùc confert quod nos doceat sic illis imperare, et tam dextre eas dispensare ut tolerabilia sint mala quæ producunt, et ex omnibus lætitia percipiatur [2]. »

Ideo autem hæc altera Ethica utilissima est quia, quum medicina non constituta sit, neque corporaliter in corpus agere, neque mechanice huic nostro mechanemati intervenire possumus. Hæc nempe deficientis me-

1. *De Pass.*, a. 50.
2. *De Pass.*, a. 212.

dicinæ partes suscipit, in locum physicæ diæteticæ spiritalem diæteticam supplet; per hanc licet affectus, qui necessario dominaturi videbantur, cohibere, corrigere, transformare. Quod si per argumenta confirmari oporteret quantum valeret medicina, quanti interesset formalibus verbis certa aliquot præcepta includere, quibus varii corporum habitus corrigi possent, satis esset referre quoties et quam acriter contra passiones certandum sit, quoties victa ex hoc certamine anima recedat. Hæc autem animæ calliditas non facit medicinam inutilem esse. « Quantum ad remedia adversus passionum excessus, fateor quidem illorum praxim esse difficilem; imo et non posse illa sufficere inordinationibus, quæ in corpore accidunt, præcavendis, sed solum illorum ope obtineri posse ut anima non turbetur, suumque judicium liberum retineat [1]. »

Hæc altera Ethica quæ priori arctissimè conjungitur, et hanc priorem, deficiente medicinâ, supplet, nos jam supra mediam istam vitam extollit « ubi anima adeo penitus cum corpore miscetur et confunditur ut in aliquid unum et naturale cum eo coeat ». Illud autem tertium præceptum non modo docet quomodo contra corpus, ipso auxiliante corpore, pugnetur, et cuidam passioni altera passio opponatur; imo animam ostendit propriâ ac peculiari vitâ utentem, propriæ ipsius gubernationi non imparem, ita semetipsâ potitam ut perfectâ libertate fruatur. Tum anima propriis armis pugnat : « Hæc autem arma sunt judicia firma et certa de cognitione boni et mali quorum ad normam omnes vitæ actiones dirigere

1. Ep. ad Princ. Elis., p. 32, t. IV.

constituit [1]. » Ergo supra vitam illius animantis qui ex unione corporis et animæ constat, altera vita est, altior, libera scilicet intellectûs vita qui et se ipsum noscit et cætera omnia; qui, postquam per hanc spiritalem diæteticam, eo pervenit ubi jam passionibus non turbatur, vitam vivere potest meram et ab omni corporis contagione liberam.

1. *De Pass.*, a. 48.

IV

Ea est animæ et corporis unio ut aliquid unum et naturale efficiant ; adeo intima est penetratio ut nunquam alterum alterius securum sit ac negligens ; inde actio reciproca ; quidquid accidit in corpore exprimitur in animâ ; quidquid rursus anima cogitat ad mutandos corporis motus tendit. Anima vero, quamvis unita cum corpore, ab illo distincta est ; vitam habet propriam ; « quasdam separatim voluptates habere potest [1] ; » neque omnes ejus actiones ad corporis vitam pertinent ; sunt contra « quæ in ipsâ animâ terminantur, sicut quum Deum volumus amare, vel generaliter cogitationem ad quodlibet objectum applicare quod non est materiale [2]. » Anima jam libertatem suam manifestam facit quum, dum se ipsam mutat, mutat simul corporis motus ; vel quum, ad eorum occasionem cogitationes in semet suscitat, quas illis motibus conjungere placuit. Ethica vero nihil nisi copia quædam præceptorum quæ tota sunt in usu, quamdiu non ratione et scientiâ constituta est. Equidem periculosum est cupiditatibus obsequi ; expe-

1. *De Pass.*, a. 212.
2. *De Pass.*, a. 4.

rientiâ comprobatum est omnem intemperantiam perniciosam esse, accedere mox lassitudinem et fastidium; equidem sola ipsa utilitatis ratio nos contra libidines quæ superveniunt defendere valet, nobis providam futurorum curam imperare; hæc autem omnia, scilicet usus quidam, solertia, diætetica moralis, num intellectum illum contentum facere possunt, qui requietem nusquam invenit nisi in certitudine, certitudinem verò nusquam nisi in veritatibus quæ claræ sint et inter se tenore quodam logico cohærentes. Necesse est anima semet ipsam arripiat in propriâ suâ naturâ; tum in suis cum mundo relationibus, cui quidem conjungitur per corpus cujus est cogitatio; tum in suis cum Deo relationibus, cujus est creatura : necesse est ex illa suî ipsius et mundi et Dei cognitione argumentando eas leges colligat, quarum ex observatione ad virtutem et felicitatem perventura sit [1]. Scientia prior est quam Ethica; scientiæ Ethica est conclusio [2]. « Quippe cum voluntas nostra non determinetur ad aliquid vel persequendum vel fugiendum, nisi quatenùs ei ab intellectu exhibetur tanquam bonum vel malum; sufficiet, si semper recte judicemus, ut recte faciamus, atque si quam otpime possumus judicemus, ut etiam quam optime possumus faciamus [3]. »

Si officia cognoscere, si illis adhærescere volumus, oportet igitur principia repetamus unde defluunt, et regendæ vitæ rationem ex hoc nostrî et mundi et Dei cognitione hauriamus. Si eo quidem modo vitam animæ et bona quæ illi propria sunt intelligimus, tum affectuum

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 16 sq.
2. Ep. ad Dom. Chan. ad Princip. traduc. Vide supra.
3. *Diss. de Meth.*, p. 18.

gubernatio nobis apparebit non jam tanquam norma quædam vivendi quæ tota ad usum pertineat, callida quædam et provida utilitatis cura, sed tanquam lex necessaria. Si anima separatim a corpore vivere potest, si non beata esse nisi cum libertate, si is illius finis est ut in semetipsa vivat, et ad illud tantum intendat quod valde clare et distincte percipitur, ea est igitur rationabilis vitæ conditio, scilicet : affectibus imperare, nunquam temerè obscuris istis perceptionibus auferri quæ, dum bona nobis proponunt, ea falso amplificant. Ergo in Ethica illa superiore invenitur omnium præceptorum ratio quibus diriguntur affectus; superioris autem illius Ethicæ præcepta in scientiâ tantum inveniri possunt. Si anima semet ipsam et in suâ naturâ et in suis cum omnibus quæ sunt relationibus arriperet, cognosceret simul quid faciendum sit; sibi enim inde legem deduceret quæ necessario, his demonstratis, deflueret; hanc autem legem, tum cognitam, observare non cunctaretur; appareret enim non modo absolutum esse ejus imperium, sed etiam ex ejus violatione consequi necessario universi ordinis perturbationem, ex illâ autem perturbatione tumultum ac dolorem.

Ergo eadem Cartesii de Ethicâ et de scientiâ opinio. Vituperat Senecam quod ejus præcepta certis principiis non cohæreant, quod non doceat quæ sit ratio cur neque timendum sit neque sperandum [1]. Veritates enim quæ sunt singulares, nec ullo principio innituntur mentem gravant nedum sustineant [2]. At contra Methodi leges Ethicam sicut et scientiam regunt, actuosam vitam sicut

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 6.
2. *Diss. de Meth.*, Pars I^a.

et contemplativam. Suus Ethicæ locus in Cartesianâ reformatione assignatur ; pars est enim totius συστηματος ; quis scilicet locus ? Omnes acquisitas de mundo, de animâ, de Deo cognitiones concludere debet : necesse est ejus præcepta ex scientiæ veritatibus defluant ; inde ineluctabilem rationis auctoritatem obtineant.

« Quum res universas perfecte cognoscere solus Deus « possit, opus est satis habeamus eas cognoscere quæ ad « nostrum usum potissimum conducunt [1]. » Breviter igitur et in logico ordine veritates complectamur unde Ethica necessario consequitur.

Prima contingendæ veritatis conditio est erroris fuga. « Quum autem plerasque opiniones sive ex magistris, « sive ex appetibus temerè receperimus [2] ; » quum veræ falsæque confundantur ; ad hoc, quum malignus quidam genius, dolosus perfidusque non minus quam potens, nobis illudere possit, et industriam exercere ut nos in errorem impellat, rejicere debemus quidquid antea pro vero habuimus. Dubitare primus gradus est intelligentiæ ad scientiam et principia ascendentis. « Sed statim postea animadverti, me, quia cætera omnia ut falsa sic rejiciebam, dubitare planè non posse quin ego ipse interim essem : et quia videbam veritatem ejus pronuntiati : cogito ergo sum, sive existo, adeo certam esse atque evidentem, ut nulla tam enormis dubitandi causa a scepticis fingi possit, a quâ illa non eximatur, credidi me tuto illum posse, ut primum ejus, quam quærebam, philosophiæ fundamentum admittere [3]. » Cognosco me

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 15,16.
2. *Diss. de Meth.*, pars IIª.
3. *Diss. de Meth.*, IIª pars, p. 21.

solum tanquam rem cogitantem; possum fingere me nullum corpus habentem, ex hoc ipso quod cogito, me esse manifestè sequitur. Idea ergo cogitationis est planè distincta ab ideâ extensionis, et de solâ cogitatione dubitare non possum. Quum autem dico : ego cogito ergo sum, nihil planè continetur in his verbis, quod me certum reddat eorum veritatis, nisi quod manifestissimè videam fieri non posse ut quis cogitet nisi existat. Pro regula generali sumere possum, omne id quod valdè dilucidè et distinctè concipio verum esse. Luciditas et distinctio idearum sunt indicia veritatis. Nunc autem hâc regulâ positâ licet pergere [1].

Ego, quum dubitem, sum imperfectus; unde autem illa venit perfecti idea? neque ex me, neque ex mundo venire potest; non causam igitur potest habere nisi extra me et extra mundum; illa autem causa reverâ possidere debet quidquid repræsentat, id est esse ipsum perfectum, esse Deum.

« Cum reverterer ad ideam entis Perfecti quæ in me erat, statim intellexi existentiam in eâ contineri, eàdem ratione, quà in ideâ trianguli æqualitas trium ejus angulorum cum duobus rectis continetur; vel ut in ideâ circuli, æqualis a centro distantia omnium ejus circumferentiæ partium, vel etiam adhùc evidentius; ac proinde ad minimum æquè certum esse Deum, qui est illud ens perfectum, existere, quam ulla geometrica demonstratio esse potest [2]. »

Nunc animam et Deum possidemus; restat ut tertium attingatur cognitionis objectum, scilicet mundus.

1. *Diss. de Meth.*
2. *Idem*, pars IV^{a}, p. 23.

Sensuum errores, somniorum ludibria causæ sunt cur de ejus existentià dubitemus. Quæstio esse potest annon ita naturà comparatus sim ut in rebus fallar quæ verissimæ videntur, ut sit in me facultas nescio qua quæ rerum ideam efficiat[1]. Ideæ quas per sensus recipio non pendent ex voluntate meà; non est in meà potestate hoc aut illo sensu moveri; restat igitur ut vel Deus ipse immediate mihi rerum exteriorum ideam suggerat, vel hic mundus reipsà existat. At post sensûs commotionem, materiam clare et distinctè imaginor quæ spatium habet, nec possum quin confidam res exteriores existere; ergo si mundus ille exterior nihil esset nisi idea quædam in me a Deo suscitata, Deus me falleret, quod ejus perfectioni contrarium est, ideoque esse non potest. Ergo necesse est sensus mei causam exteriorem habeant, quæ causa necessario corpus est sensibus meis simile.

Postquam omnes cognitiones ut falsas rejeceramus, ecce mundum, animam et Deum reperimus. Nonne autem aliquod subest argumentationi vitium? Nostrà enim de maligno Genio suspicione ad universam dubitationem redigimur. Sed ex illa dubitatione per illud : cogito ergo sum, evadimus; hoc enim propositum propter evidentiam tantum recepimus. Quid autem de Maligno Genio factum est? Unde certum est nos ab illo non eo ipso tempore falli quo hanc veritatem evidentem affirmamus? Respondet Cartesius[2] : Deus non potest nos

1. *Meditatio*, VIª, t. I, p. 36.
2. *Diss. de M.*, IVª pars : « Hoc ipsum quod paulo ante pro regula assumpsi, nempe illa omnia quæ clarè et distinctè concipimus vera esse, non aliam ob causam est certum, quam quia Deus existit, estque Deus ens summum et perfectum, adeo ut quidquid entis in nobis est, ab eo necessario procedat; unde sequitur Ideas nostras sive notiones, cum in

fallere quia perfectus est. Hæc vero argumentatio in orbem agitur : ratio Deum esse probat, pro ratione spondet Deus. Ex hoc : Cogito ergo sum, ad existentiam Dei transgredimur ; at oportet prius demonstratam esse Dei existentiam quam hæc ipsa de Deo demonstratio sit legitima. Si argumentatio quæ Deum esse probat nullâ sponsione protegitur, non probatur Deum esse ; et si Dei existentia fundamentum est omnis certitudinis, nulla jam omnino certitudo est. Naturalis intellectus Deum esse confirmat ; at fieri potest ut, Deo deficiente, naturalis intellectus sit nihil nisi fons erroris. — Si vis intelligere quomodo Cartesius ex hoc quasi circulo, ubi captivus videtur, evadat, oportet memineris quam sibi fingat de certitudine ideam. Non enim hanc ita quæstionem proponit, quomodo scilicet ex hoc quod verum videtur ad illud quod in se verum est transgredi possimus ; hæc quæstio Cartesio ea esse videtur, quomodo intra ipsam cogitationem obtineatur certitudo immutabilis. Dubitatio quam vult expellere dubitatio est hominis qui, factâ numerorum consummatione, quærit an quis error sit in computatione. Uno verbo, is illi finis ut scientiam stabiliat, ut intelligentiæ hanc constantiam det confirmetque, quæ scientiæ proprium est ; ut nullum in scientiâ errorem esse eâdem ratione probet, quâ probat mathematicus nihil esse erroris in quâdam numerorum consummatione [1] : « Imprimis statim atque a nobis rectè percipi putamus, sponte nobis persuademus illud esse verum. Hæc autem persuasio si tam firma sit ut nullam unquàm

omni eo, in quo sunt claræ et distinctæ, entia quædam sint, atque a Deo procedant, non posse in eo non esse veras. »

1. Hæc docebat in scholâ normali J. Lachelier.

possimus habere causam dubitandi de eo quod nobis ita persuademus, nihil est quod ulterius inquiramus, habemus omne quod cum ratione licet optare. Quid enim ad nos si fortè quis fingat illud ipsum de cujus veritate tam firmiter sumus persuasi, Deo vel angelo falsum apparere, atque ideo absolutè loquendo falsum esse [1]. »

Quo tempore in veritatem evidentem sicut in hoc : cogito ergo sum, mentem defigimus, nullus dubitationi locus est; quum vero quarumdam conclusionum meminimus, neque ad principia referimur quibus innituntur, neque ab integro argumentationem constituimus quâ probantur, tum sola Dei cognitio dare nobis certitudinem potest, eo quod nobis spondet vim intellectùs nostri. Si Deus existit, natura nostra non talis esse potest, ut in rebus quæ sunt evidentissimæ decipiamur; nec tantum persuasio est sed vera scientia, quum conclusionibus fidem adhibemus, quarum meminimus rationes clarissimas olim concepisse [2]. Ecce e circulo evasimus ubi inclusi esse videbamur. Hoc : cogito ergo sum clarum est quo tempore illud concipimus; quum vero nulla cogitatio sit quâ non implicetur hoc « cogito », sequitur ut hæc veritas nunquam sub jus memoriæ cadat. Ex « cogito » iter est ad Deum, neque usquam inter eundum, ex ineluctabili evidentia egredimur, quæ nullum dubitationi locum relinquit.

Tum ad Dei ideam est perventum, tum certitudo est intelligentiam vi legitima vere præditam esse et natam ad veritatem; tum hæc certitudo ad eas præmissas extenditur ex quibus conclusum est Deum existere. Indi-

1. *Resp. ad IIas objectiones*, t. Ier, p. 77.
2. Ep. ad Regium, t. IV, p. 279.

gnatur Cartesius tantâ confusione misceri omnes illas cognitiones quas temere experientia comparaverat; eo tendit ut scientia in universum quoddam idearum σύστημα constituatur, quæ omnes invicem cohæreant, omnes ex supremo quodam principio pendeant. Præsto est autem hujus deductionis principium : nempe Dei idea ex nullâ aliâ ideâ pendet; ceteræ autem ideæ ex Dei ideâ necessario pendent. Ex Deo pendent simul et scientia et existentia rerum quas scientia cognoscit. Cogitatio non incipere potest nisi a perfecto. Deus existit, Deus perfectus est, Deus omnipotens est : hæ causæ sunt cur, res quas clarè et distinctè concipio, tales esse debeant quales a me concipiuntur. Omnis idea quæ clara est, vera est; ideis, quæ mihi clarè ut distinctæ appparent, respondent res distinctæ quæ vere existunt.

Licet igitur intelligentia sibi confidat; ei enim sufficit propriis legibus parere, attentionem in proprias ideas detinere, ut, actione fungens quæ est propria natura, propria ipsius vita, inveniat qua relatione inter se necessario cohæreant, reperiatque in illà cohærentià omnes scientiæ veritates.

Humana intelligentia eâ tantum lege se ipsa possidet, si ideam Dei possideat. « Est Dei existentia prima et æternissima omnium veritatum quæ esse possunt et sola illa undè cæteræ procedunt [1]. » Ex Deo debent omnia procedere, mundus sicut et intelligentia, mundi existentia sicut et scientia. Nihil est ex quo Deus, qui perfectus est, pendere possit; omnia autem a Deo necessario pendent. Libertas ejus, quod ad bonum et malum, ad verum et

1. Ep. ad Pat. Mers.

falsum pertinet, tota est; ad arbitrium creat veritates logicas, metaphysicas, geometricas, « ut efficiens et totalis causa, » sicut spatium et mundum creavit; et illæ veritates non sunt immutabiles nisi postquam eas constituit [1]. Ante omnia est libertas divina, principium essentiarum et existentiarum; ex illa procedunt et leges et existentiæ rerum quas percipimus. « Si homines verborum suorum sensum probè intelligerent, utique non possent sine blasphemia dicere veritatem cujuspiam rei priorem esse cognitione Dei; in Deo enim unum idemque est velle et cognoscere; ita ut hoc ipso quod aliquid velit, ideò cognoscit, et ideò tantum talis res est vera [2]. »

Igitur nihil Deo anterius est : veritatem non patitur sed creat; naturam suam non subit, eam ipse sibi facit. Omnia bona sunt, omnia vera quæ vult; liberum illi fuisset instituere ut omnes lineæ quæ a centro ad peripheriam ducuntur, non essent æquales. Non intelligimus quomodo ita fieri posset; quid autem mirum? intelligentia nostra, quæ finita est, non potest divinæ potentiæ comparari.

Si logicæ et metaphysicæ leges ex divinà voluntate pendent, multo magis necessarium est ut mundi sensibilis existentia et leges ex Deo pendeant. Ipsa Dei existentia, ut vidimus, spondet nobis mundum vere existere. Deus, quum perfectus sit, non potest velle nos decipi; non possumus autem quin credamus mundum existere; ergo mundus existit. Hoc tantum in corporibus cognoscimus, scilicet magnitudines, figuras, motus; id est, si penitus

1. *Resp. ad Vas object.*, t. Ier, p. 72. *Resp. ad Vas obj.* 9, t. I, p. 163. « Nec proinde putandum est æternas veritates pendere ab humano intellectu, sed a solo deo, qui ipsas ab æterno, ut summus legislator, instituit. »
2. Ep. ad R. Pat. Mers., t. IV, p. 359, ep. 110. Ad dom., t. IV, p. 351.

perspicitur, geometrica et mechanica elementa. Illud vero quod existit illud est quod clare et distincte concipimus; materia igitur ad spatium geometricum reducitur, et motu creatur mundus. « Extensio vel locus exterior et corpora quæ in hac extensione jacent tantùm cogitatione nostra differunt; » « mundus machina est, in qua nihil est considerandum nisi figuræ et motus ipsius partium. »

Deus est prima motûs causa; ex Dei ideâ, quem ut supremam perfectionem concipimus, deducuntur motûs leges. Non ergo interrumpitur tenor deductionis; scientia pariter et mundus ex primo principio pendent, unde omnia defluunt. Nihil est extra absolutum illud mechanema, intra quod certa via invenitur ex siderum dispositione ad corporum viventium constitutionem, quæ nihil sunt nisi automata solerter disposita.

His quæ valdè clarè et distinctè percipimus, res distinctæ et vere existentes respondent, quia Deus non potest nos decipere, quia omnipotentia ejus his omnibus existentiam dare potest quæ percipimus [1]. Quæ quum ita sint, « quia ex unâ parte claram et distinctam habeo ideam mei ipsius quatenùs sum tantum res cogitans, non extensa; et ex alià parte distinctam ideam corporis quatenùs est tantum res extensa, non cogitans, certum est me a corpore meo revera esse distinctum, et absque illo posse existere [2]! » Anima fit mundi conscia, universi mechanematis cogitatio est. Sicut et ipse mundus, cogitatio procedit a Deo; nec nisi intellecto Deo ipsa intelligitur. Non potest sibi confidere nisi quum se ipsa concipit ex perfectione

1. *VIa meditatio.*
2. *VIa Medit.* T. Ier, p. 39.

pendentem. « Quod autem Atheus possit clare cognoscere trianguli tres angulos æquales esse duobus rectis, non nego ; sed tantum istam ejus cognitionem non esse veram scientiam affirmo, quia nulla cognitio, quæ dubia reddi potest, videtur scientia appellanda [1]. » Ad hoc, illud ens perfectum, eo ipso quod ex nullâ re pendet, et veritatem creavit et rerum existentiam; creavit simul et intelligentiam quæ res cognoscit, et res quæ cognoscuntur; hinc in natura constituit, illinc in animis nostris impressit eas leges quibus regitur quidquid fit in hoc mundo [2]. Ergo « ab ista contemplatione veri Dei, in quo nempe omnes thesauri scientiarum et sapientiæ absconditi, ad cæterarum rerum cognitionem devenitur [3]. »

Anima non tantum intelligens sed libera. « Per solum intellectum percipio tantum ideas de quibus judicium ferre possum [4], » voluntas assensionem suam his quæ percepimus concedit. Judicare idem est ac velle. Hoc proprium est voluntatis, esse liberam. Rem aut facere aut non facere possum, affirmare aut negare, neque ulla vis est exterior quæ me cogere valeat. « Positivam habemus facultatem determinandi nos ad contrariorum alterutrum, hoc est ad prosequendum aut fugiendum, ad affirmandum aut negandum unum idemque [5]. » Quæ potestas quomodo a nobis cognoscitur? conscientiam ejus capimus quo tempore eam exercemus; « illam in nobis esse experimur. Quod sit in nostra voluntate libertas, adeò manifestum est, ut inter primas et maxime com-

1. *Resp. ad IIas* obj., t. Ier, p. 74.
2. *Diss. de Meth.*, Va pars.
3. *Medit. IVa*, t. I, p. 25.
4. *Médit. IVa*, t. Ier, p, 27.
5. Ep. ad R. P. Mers., t. IV, p. 360.

munes notiones, quæ nobis sunt innatæ, sit recensendum [1]. » Omnia in me sunt finita; « sola est voluntas, sive arbitrii libertas, quam tantam in me experior, ut nullius majoris ideam apprehendam; adeo ut illa præcipuè sit, ratione cujus imaginem quamdam, et similitudinem Dei me referre intelligo [2]. »

Cartesius vero postquam dixit libertatem in eo consistere ut inter duo contraria eligat, et affirmavit infinitam esse, idem sibi contradicere videtur et *determinismum* profiteri. Indifferentia est infimus gradus libertatis; si semper quid verum et bonum sit clarè viderem, nunquam de eo quod esset judicandum vel eligendum deliberarem; atque ita quamvis planè liber, nunquam tamen indifferens esse possem [3]. « Certum est ex magna luce in intellectu, sequi magnam propensionem in voluntate; ita ut, quamdiù clarissimè videmus rem aliquam esse nobis convenientem, difficillimum sit, imo et ut credo impossibile, quamdiu manet in nobis ista cogitatio, ut desiderii nostri cursum teneamus... Non existimo ad hoc ut male faciamus opus esse ut clare videamus id malum esse quod agimus : satis est ut id confuse videamus aut tantum meminerimus nos olim judicasse id esse malum; si enim clarè videremus id esse malum, impossibile foret nos peccare, quamdiu in hoc pacto videremus; unde vulgo fertur : omnis peccans est ignorans [4]. » Si vero omnis culpa ignorantia est, nonne cum Socrate et Platone negandum est liberum arbitrium? nonne cum his philo-

1. *Princ. Phil.*, 1, 39.
2. *Med. IVa*, t. Ier, p. 27.
3. *Med. IVa*, t. I, p. 28.
4. Ep. ad quemdam R. P. Jesuitam, t. IV, p. 370-371.

sophis agnoscendum neminem libenter esse malum, et illud semper a nobis fieri quod melius videatur?

Ex hàc, quæ videtur esse, contradictione quomodo nos expedire possimus? Propositâ evidentiâ, assensionem non possumus abnuere; quod quidem dum affirmat Cartesius, vergit ad *determinismum;* sed quid creat evidentiam nisi libertas, quæ, hoc facto, se ipsa determinat? Evidentia est merces quædam. « Cum homo possit non semper perfectè attendere ad ea quæ sunt officii sui, hoc ipsum est bene agere, si quis nempe ad officium suum perpetuo ita attendat, ut voluntas nostra incunctanter obsequens lumini intellectûs, sit nequaquam indifferens [1]. »

Quantumvis luculenta sit evidentia, veritati assentiri non possumus, nisi prius voluntas ultro efficacem actionem emiserit. Ad hoc, ea est animæ natura ut fere uno tantum momento in rem eamdem se defigere possit : ut primum intentio se divertit ab rationibus ex queis apparet nobis hanc rem esse propriam, ut primum in memoriâ tantum retinemus rem nobis optabilem visam fuisse, tum fieri potest ut intelligentiæ nostræ quamlibet aliam rationem repræsentemus, quâ inducamur in dubitationem; fieri potest ut suspendatur judicium, imo forsan ut alterum substituatur, priori contrarium [2]. Evidentiæ etiam adversa fronte resistere possumus : nobis enim semper liberum est nobismetipsis obstare quominus bonum clarè cognitum persequamur, quominus veritatem evidentem recipiamus, dum modo « cogitemus bonum esse hoc ipso testari arbitrii nostri libertatem [3]. »

1. Ep. ad quemdam R. P. Jesuitam, t. IV, p. 371, 372.
2. *Idem*, t. IV, p. 371.
3. Ep. ad R. P. Mers., t. IV, p. 360.

Cum gravissimis rationibus ideam libertatis nostræ committere possumus et esse victores. In summa igitur, nos equidem *determinamur* quum conceptæ evidentiæ resistere non possimus; sed nihil inde ex libertate nostrâ delibatur, quoniam simul ac veritati assentimur, bene promeremus; quoniam semper ab veritate nos divertere ipsi possumus, et illâ negligentiâ vim addere rationibus quæ malum suadent; quoniam denique nihil est quod nos cogere possit, si ipsi nobis probare volumus nostram libertatem.

Anima ex intelligentiâ et ex libertate constat, qui duo termini in ejus unitate confunduntur; hominem vero sicut et mundum, eâ tantum conditione intelligere possumus, si illum ad primum omnium quæ sunt principium religamus. Libertas divina paria ac neutra habebat quæcumque facta sunt, quæcumque fient unquam; ex omnibus ideis quæ repræsentant bonum aut verum, quid credendum sit, quid faciendum, quid omittendum, nulla est quæ fingi posset intelligentiâ divinâ concepta fuisse priusquam ejus natura divinæ voluntatis determinatione constituta fuisset [1]. Deus est veri et boni auctor, æternarum veritatum creator : « ex hoc ipso quod illas ab æterno esse voluerit et intellexerit, illas creavit [2]. » Homo contra veri et boni naturam a Deo constitutam et determinatam invenit : et per hanc sub Deo subjectionem intelligitur in homine quæ sint intelligentiæ et libertatis

1. *Resp. ad VIas obj.*, t. Ier, p. 160, § 6 : « Repugnat Dei voluntatem non fuisse ab æterno indifferentem ad omnia quæ facta sunt, aut unquam fient, quia nullum bonum vel verum, nullumve credendum, vel faciendum, vel omittendum fingi potest, cujus idea in intellectu divino prius fuerit, quam ejus voluntas se determinarit ad efficiendum ut id tale esset. »

2. Ep. ad Dom. ***, t. IV, p. 351.

indoles, quæ inter ambas relationes. Libertas humana alterutrum eligere potest, sed non eodem modo ac libertas divina; etenim verum et bonum non facit, sed accipit; proprium ejus munus est ordini se submittere quem Deus instituit, quærere evidentiam, inventæ adhærere, his tantum cedere quæ valde clare et distincte percepit. Quum ea sit libertas ut, naturæ obsequens, in bonum tantummodo ferri possit, manifesto apparet hominem eo liberius bonum verumque amplecti quo evidentius cognoscit. Humanum munus est libertate uti quasi quodam intelligentiæ instrumento.

Cognitis nunc et naturâ nostrâ, et nostrâ cum perfectione infinitâ relatione, tum mundi legibus cujus, quod ad corpus attinet, pars sumus, ex his principiis ethicæ leges deducere licet. Absurdum esset homini proponere legem, cujus observatio extra ejus potestatem esset; id bonum ut finem ei assignare quod ex rebus, quæ extrinsecus accidunt, exspectare deberet, quod attingere solo voluntatis conatu non posset [1]. Ea tantum nobis bona sunt, ea tantum bona æstimare debemus, quæ aut possidemus, aut possumus acquirere; scilicet ea quæ nostrî quoquomodo propria sunt, taliaque ut eorum possessio nobis sit perfectio quædam [2]. Si vero, in nosmetipsos inspicientes, quærimus quid vere nostrî proprium sit et in nostrâ potestate situm, agnoscimus : « Cognitionem sæpè vires nostras excedere ; voluntatem tantum superesse quæ sit absolutè in nostrâ potestate [3]. » Quum libertas sit infinita, par est in cunctis hominibus [4] ; varia

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 6.
2. Ep. ad Reg. Sueciæ, t. IV, p. 1.
3. Ep. ad Reg. Sueciæ, t. IV, p. 2.
4. *Medit.*, IV.

autem intelligentia in quoque homine et omnes gradus recipit. Igitur verum hominis bonum est bona voluntas; liberum arbitrium pars nostrî nobilissima; nos enim quodam modo Deo similes facit; quoquidem bene uti bonum est inter omnia maximum et quod simul maxime proprium est nostrî, et quod maximi nostra refert. « Non necesse est ut ratio nostra non decipiatur; satis est nos esse conscios nobis nunquam aut constantiam, aut virtutem defuisse ad ea omnia facienda quæ optima judicavimus [1]. » — « Mihi videtur non esse cur eum pœniteat, qui illud fecit quod optimum esse eo tempore judicavit, quo se ad actionem determinare debuit, quanquam postea idem cum otio reputans, se errasse judicet : sed certè eum potius pœniteret, qui contra conscientiam suam aliquid commisit, licet postea deprehenderit factum illud esse opinione suâ melius : nostrarum enim duntaxat cogitationum rei peragi possumus [2]. » Quoquidem modo quum satisfactum est conscientiæ, inde oritur perfecta animæ felicitas.

Perspectà igitur nostrâ naturâ, prima hæc necessario ponitur conclusio : supremum hominis bonum bona voluntas. Virtus generaliter definiri potest : voluntas bene faciendi. Cartesius vero postquam finem hominis in libertate ita quæsivit, subito videtur diverti, et, sicut Socrates ac Plato, affirmare totam rem in cognitione boni sitam esse. « Sed nihilominus quia virtus nostra, si quando ab intellectu minus illuminata, potest falsa esse, hoc est, quia institutum et voluntas rectè agendi potest nos ad res malas (quando illas credimus bonas)

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 8.
2. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 19.

impellere, voluptas ex illâ tum proficiscens non est solida [1]. » Experitur anima verum bonum a se non possideri; quum vero huic falsæ virtuti voluptates, affectus, appetitus opponantur, nascitur tum desiderium, et bona corporalia requiruntur quæ istius modi virtuti posthabita sunt [2]. Rectus rationis usus, quoniam veram nobis dat boni et naturæ nostræ cognitionem, solus cupidines temperat, docetque contemnere constanter falsas voluptates vetitaque gaudia. Maxima homini felicitas in hoc recto rationis usu sita est [3]; ergo studium quo potest acquiri utilissimus est homini labor. Quâ de re num dubites si hoc animadvertas, scilicet : qui rectè judicat eumdem eo ipso rectè facere; qui quam optime potest judicat, eumdem eo ipso facere quam optime potest, id est omnes virtutes sibi comparare et omnia simul bona quæ possint comparari [4]? Si certissimum haberent homines id quod faciunt malum esse, abstinerent a faciendo; « omnis peccans est ignorans [5] »; si nunquam intellectus voluntati quidquam ut bonum proponeret quod non reipsâ bonum esset, nunquam voluntas posset in suâ electione peccare. Ergo hic iterum Cartesius sibi ipse contradicere videtur. Primum enim, dum veretur ne bonum homini proponat quod non sit in ipsius potestate, supremum bonum bonæ voluntatis definitione determinat; deinde agnoscere coactus liberum arbitrium vim esse in alterutrum inclinantem et malum a bono

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 8.
2. *Idem.*
3. *Idem.* « Summam hominis beatitudinem ex recto hoc rationis usu pendere. »
4. *Diss. de Meth.*, IIIª pars. Ep. ad Dom. ***, t. IV, p. 352.
5. Ep. ad Dom. ***, p. 352, « voluntas non fertur in malum nisi quatenus ei sub aliquâ ratione boni repræsentatur ab intellectu. »

per se non discernentem, respicit ad intellectum qui, dum nobis verum et bonum repræsentat, eo nos impellit.

Hic vero nihil nisi contradictionis species : solvitur difficultas si respicitur ad ea quæ Cartesius de judicio docuit. Judicium est actio voluntaria ; affirmare aut negare idem est ac velle. Non potest esse cognitio nisi prior sit libertas ; ex libertate cognitio defluit. Ipse mihi veritatem debeo, sicut et errorum meorum ratio aliquatenus mihi reddenda est. Hæc est enim erroris causa quod voluntas intra intelligentiæ fines recusat contineri, quod ea affirmamus quæ non scimus, quod ipsi nobis, ut ita dicam, mentimur. Quid refert quod evidentia me imperiosè rapiat ? quod, si clare proponitur idea boni, non possim quin bene faciam ? Ego, quum omnibus quæ non clara essent et distincta assentiri nolui, ipse me in bonum converti ; mea libertas intellectum meum retinet in eas rationes intentum quæ mihi clare verum et bonum ostendunt ; per meum laborem quæsitæ veritatis compos permaneo, neque sino me ab ea distrahi ; facio denique ut in me vivat. Non sufficit veri cognitio ut ad bene judicandum semper simus parati ; « necessarius est habitus quo cognitorum meminerimus, cognitisque acquiescamus, quotiescumque id occasio postulaverit [1]. » Dici potest libertatem humanam in alterutrum pariter inclinare, hactenus autem, ut hoc aut illud facere possit et inter duo possibilia eligere ; sed quum ab ipso Deo verum et bonum definita sint, ambiguum esse in eligendo infimus est libertatis gradus ; libertatis enim munus est verum et bonum eligere, ea velle, reperire,

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 15.

indagare, amare. Duæ igitur Cartesii definitiones non se invicem destruunt; imo contra altera alteram explet et illuminat. Supremum bonum est bona voluntas quæ sola est in nostrâ potestate; quæ autem definitio bonæ voluntatis? Scilicet voluntas utendi intellectu quam optimè fieri potest, ad cognoscendum quid faciendum sit, quid non, in omnibus vitæ occasionibus: consilium firmum et constans exsequendi quidquid suadet ratio, neque sinendi ut affectus et appetitus nos inde distrahant [1].

Tum indagationem apparet eamdem in Ethicâ fore ac in scientiâ; leges ethicæ definiuntur sicut et leges physicæ. Abnuenda est assensio iis voluptatibus, quas confusè tantum introspeximus; rem nullam ut bonam recipere nisi manifestò compertum sit eam esse talem. Applicanda est voluntas intelligentiæ; intellectu tantum utendum ut bonum inveniamus, libertate ut illud efficiamus et agendo affirmemus. Ethicæ methodus ab scientiæ methodo non differt. Ante omnia, ut ad vera bona perveniatur falsis renuntiandum est : quid hoc autem nisi « methodica dubitatio ».

Voluptates quæ ad animam hactenus pertinent quoad cum corpore unita est, confusè imaginationi proponuntur et sæpe vero multo majores apparent, præsertim antequam possideantur; undè omnia in vitâ mala, omnes errores. Affectus quasdam res nobis ostendit multo meliores, multo magis optandas quam sunt reipsâ; deinde postquam in his comparandis multum laboris consumpsimus, et interea occasionem omisimus alia bona comparandi quæ magis vera essent, tum inter fruendum experimur quæ sint istarum rerum vitia; inde desideria,

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 7.

fastidia, pœnitentiæ [1]. Sic decus et vitam projicimus ut ultionis voluptate fruamur; hæc autem voluptas quid est si illi lætitiæ comparetur quæ contigisset, si, omissâ ultione, nos ipsi vidissemus iræ dominos? Prima igitur rationabilis vitæ conditio est non supprimere affectus qui utiles sunt et legitimi; illos vero rationi subjicere, et meminisse semper eam esse affectuum vim ut bona, ad quæ comparanda nos impellunt, multo majora quam verè sunt nobis repræsentent.

Non satis est ab confusis ideis cavere; oportet etiam vitam ad claras ideas dirigere. Prima Ethicæ lex legi respondet quam in scientiâ methodus primam edicit : nihil unquam veluti bonum admittere nisi quod certo et evidenter bonum esse cognitum est; hoc est, ut omnis præcipitantia et anticipatio diligentissime vitetur; nihil amplius conclusione complecti quam quod tam clare et distinctè rationi pateat, ut nullo modo in dubium possit revocari. Ratio bonum ac verum eodem signo agnoscit; ibi scilicet vim inesse ineluctabilem sentit quâ cogitur assentiri; in Ethicà vero sicut et in scientiâ Dei perfectio pro evidentiâ spondet. In eo consistit scientia ut in rebus simplicissimis rationem earum quæ sunt magis compositæ quærat, et veritatum evidentium seriem continuam formet; in eo consistit ethica ut inter plura bona illud inveniat quod est maximè optabile, ut diversas perfectiones, quas comparare potest, concipiat, et quid relativè valeant. « Verum rationis officium est justum bonorum omnium, quorum acquisitio a nostrâ prudentiâ aliquatenùs pendere videtur, valorem examinare, ut curas nostras et conatus omnes nunquam non convertamus

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 14.

ad ea nobis procuranda quæ revera optabiliora sunt [1]. »

Si veras relationes bonorum quæ sese nobis offerunt cognosceremus et relativas perfectiones quibus respondent, sine ullo ferè erroris periculo ageremus; evidentia enim assensionem nostram cogeret et certo ac firmiter bonis superioribus potiremur quæ ex nobis pendent, solaque beatitudinem cum perfectione dare possunt. Tum ethica omnino scientiæ responderet. Quemadmodum ratio ex hàc veritate ad illam procedit, nec unquam ex his egreditur quæ sunt rationabilia, et ex his quæ naturâ simplicia sunt quædam constituit quæ sunt composita; haud aliter eadem ratio, quum evidenter concepisset quanto animæ bona corporis bonis superiora sint; quum inter bona, seu animæ, seu corporis, quosdam quasi gradus instituisset, tum in quâque occasione quod melius esset eligeret liberè et necessario.

Vera ethica hæc scientia esset quâ doceretur quid relative valeant et bona et gaudia quæ sequuntur. Quum semper perfectionem altissimam quo progredi liceret quæreremus, non fieri posset quominus essemus simul et optimi et felicissimi, nam : « Omnes animæ nostræ actiones quæ aliquid nobis perfectionis acquirunt, secundum virtutem sunt; tota autem nostra voluptas posita est tantum in perfectionis alicujus nostræ conscientiâ [2]. »

Ergo hujus Ethicæ scientiæ caput videtur esse, ut determinetur ille perfectionum ordo, ut omnes enumerentur, notatis inter eas relationibus; ut formatâ evidentium propositionum continuitate Ethica constituatur

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 14.
2. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 13.

sicut et scientia. Hanc vero *bonorum scientiam* Cartesius non perfecit; hoc tantum confirmavit eam esse affectûs naturam ut in melius sibi voluptates, quas cupit, effingat et comminiscatur; et hanc legem generatim posuit : animæ voluptates, quæ ex nobis pendent, adeo corporis voluptatibus superiores esse, ut ad beatitudinem efficiendam sufficiant. « Præcipua differentia, quæ inter animi et corporis voluptates intercedit, in hoc posita est, quod cum corpus sit mutationi perpetuæ obnoxium, imo et cum ejus conservatio et benè esse ex hâc mutatione pendeat, voluptates quæ ad illud pertinent non diù durant; proficiscuntur enim ex rei cujuspiam acquisitione, quæ corpori utilis est eo quo recipitur momento, et simul ac desinit illi esse utilis, illæ etiam desinunt. Tum contra animæ voluptates possunt, ut et ipsa, immortales esse [1], » dummodo ex cognitione veritatis oriantur. Non autem inde sequitur ut corporis voluptates contemnendæ sint; eas licet quæramus sed non immemores nos, iis absentibus, posse beatos esse [2]. Animi bona permanent, neque nos decipiunt, neque se nobis sub confusis imaginibus offerunt; ex nobis pendent; in nostris tantum cogitationibus consistunt, in nostris voluntatibus; solaque lætitiam dant firmam et constantem. His legibus generatim positis, nunc quisque se ipsum interroget, illam solvat de bono quæstionem, liberè quærat quod optimum est; hoc autem optimum, sicut et verum ex evidentiâ agnoscitur. Equidem quæstio nimis multiplex, nimis implicata ut usque in omnes totius difficultatis particulas solvi possit; forsan etiam in quâque homi-

1. Ep. ad Princ. Elis., p. 15.
2. Ep. ad Princ. Elis., p. 15.

num societate [1], imo in quoque homine quasdam conditiones invenire est, quæ mutant quæstionis elementa, prohibentque ne certis quibusdam verbis una includatur solutio quæ omnibus pariter conveniat. Scientia enim ad singula descendere neque ideo conscientiam supplere potest.

Cujusque officium est, proprio ducente intellectu, bonum quærere. Vita autem non moras patitur, neque possumus in infinitum judicium differre; non fieri potest ut « nunquam non res tantum sequamur clarissimè cognitas [2] ».

Possumus certam agendi rationem habere, quæ sæpissimè eveniunt prævidere, « sigillatim locorum in quibus degimus mores examinare, quousque imitandi sint; sed quum certas de omnibus demonstrationes habere nequeamus, debeamus tamen nos determinare, necesse est eas de rebus, quæ usu veniant, opiniones amplecti, quæ nobis verisimillimæ videntur, ut, cum agendum erit, nunquam dubii simus [3]. » Quum de veri contemplatione agitur, differendum est judicium, et evidentiæ tantum cedendum est; in vitæ autem actu, ita differri non potest.

Si opiniones verissimas discernere non licet, illæ sequendæ sunt quæ maximè probabiles, aliquando etiam quæ incertissimæ sunt; directò eundum est, et imitandum viatorum consilium qui, si fortè in mediâ aliquâ silvâ aberrarint, non ideo vagi et incerti modo versùs unam, modo versùs alteram partem tendere debent, et multò minus uno in loco consistere, sed semper recta quantum possunt versùs unam et eamdem partem pro-

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 17.
2. Resp. ad IIas obj.
3. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 17-18.

gredi; neque ab eâ postea propter leves rationes deflectere, quamvis forte initio planè nullas habuerint propter quas illam potius quam aliam quamlibet eligerent : hoc enim pacto, quamvis forte ad ipsum locum, ad quem ire destinaverant, non accedent, ad aliquem tamen tandem devenient, in quo commodius quâm in mediâ silvâ poterunt subsistere [1]. Sic liberi erimus ab istis anxietatibus et conscientiæ morsibus, quibus animæ infirmiores et quasi vacillantes torqueri solent, quæ nunquam sciunt quid velint, opiniones et vitæ directionem assidue mutant, continuoque desiderio cruciantur et propter ea quæ fecerunt et propter ea quæ non fecerunt [2]. Nullus pœnitentiæ locus erit, si hoc feceris quod optimum esse judicavisti, quo tempore consilium efficiendi capiendum fuit, quamvis etiam paulò post, re otiosius perpensâ, judices te errasse; cogitationum tantum rationem debemus [3]. Quemadmodum omnia vitia ex dubitatione et infirmitate tantum nascuntur quæ ignorantiam sequuntur et quas sequitur pœnitentia; ita virtus in constantiâ et vigore tantum consistit quibuscum ad ea facienda tendimus quæ credimus bona esse [4].

Videtur autem firmum aliquid et stabile non posse inveniri ubi consistat Ethica; itur enim ex bonâ voluntate ad scientiam, ex scientiâ ad bonam voluntatem reditur; quæ autem causa nisi quia duo termini arctè uniti sunt? non duo ibi principia sed principium unum et idem.

Optimum et optabile esset ut ad ideas tantum clare et distinctè perceptas nos dirigere, ut certam scientiæ ra-

1. *Diss. de Meth.*, III[a] pars.
2. *Idem.*
3. Ep. ad Princ. Elis. Vide supra.
4. Ep. ad Reg. Sueciæ, t. IV, p. 2.

tionem in usum vitæ transferre, ut sine ullo erroris periculo quod optimum est eligere possemus. Illud verò votum est. Nam in sapientià hoc modo definità duæ conditiones requiruntur, quarum prima est ut intellectus omnia quæ bona sunt cognoscat, altera ut voluntas semper intellectui parere parata sit ; unam autem tantum conditionem, eam scilicet quæ ad voluntatem pertinet, omnes pariter homines habere possunt, eo magis quod apud quosdam intellectus non tantum valet quantum apud cæteros [1]. Supremum ergo bonum in firmà voluntate bene faciendi consistit et in gaudio quod eam sequitur ; cujus rei ea causa est « quod nullum aliud bonum animàdverto quod tam magnum sit vel quod sit totum in unius cujusque potestate [2]. » Bona autem voluntas nos ad intellectum et ad scientiam reducit. Voluntas enim benè faciendi est voluntas discendi, labor est intentionis semper verum indagantis. « Qui firmam voluntatem habet suâ ratione quam semper optimè utendi et quod ipsi melius videtur semper faciendi, verè tam sapiens est quam sua natura eum sapientem esse patitur, ideoque justus est et temperans, et omnes virtutes habet sed tantum inter se junctas ut nulla inter cæteras appareat. Qui tamen cum firma voluntate rectè faciendi, et attentâ curâ veritatem quærendi, excellentem intellectum habet, ad superiorem quam cæteri sapientiæ gradum pervenit [3]. »

Conciliantur duo termini : bona voluntas est ante omnia conatus ad discernendum bonum a malo : ipsa

1. *Idem.*, Ep. ad Princ. Elis.
2. Ep. ad Reg. Sueciæ, t. IV, p. 1.
3. Ep. ad Princ. Elis.

sufficit ut ab omni desiderio, omni pœnitentiâ, omni conscientiæ morsu liberemur ; bonum est pretiosissimum omnium; potest enim hominem et apud Deum et apud semet ipsum innocentem facere; interiorem lætitiam confirmare. Veram autem sapientiam solus dat intellectus; vera sapientia esse non potest sine scientiâ : supremum quoddam est quasi exemplar, cui quidem quam simillimus fieri homo quisque debet.

Ethica quæstio videtur esse persoluta : scilicet bona voluntas quæ ex nobis tantum pendet, unicum est nobis officium, et supremum nobis bonum. At præterquam quod vera sapientia, unde solum oritur gaudium immutabile, nos semper vel plus vel minus effugit, nonne multa accidunt in vitâ quæ animam possunt perturbare, omnem illi auferre lætitiam, illam sub doloris servitutem rejicere?

Non modo sapientia nunquam tota nostra est, sed etiam hoc mundo circumclusi qui non pendet a nobis, quomodo sortem nostram in nostrâ potestate totam habere possemus?

Ista quæ extrinsecus accidunt vitæque nostræ interveniunt, nonne causa sunt cur Ethica quæstio sit indeterminata? Si quædam vitæ nostræ se immiscent quæ sunt extra potestatem nostram, nonne indè sequitur ut Ethica scientia esse non possit. Pollicetur hæc scientia se hominem effecturam et ipsius et sortis suæ dominum; daturam homini, tanquam finem proprium, id bonum quod ex illo tantum pendeat; homo vero mundo obnoxius est, cujus casus dirigere non potest : quæ antinomia quomodo solvatur? Non jam sperat Cartesius sese hominem naturæ possessorem et quasi Deum scientiâ effectu-

rum ; conatur hæc incognita elementa ex ethico vitæ problemate eliminare hoc pacto : hominem in suis cum mundo et cum Deo relationibus arripit. Scilicet veram concipiamus de immenso universi spatio ideam ; ne fingamus nobis ultra cœlos nihil esse nisi spatia imaginaria, omnes cœlos ad solius terræ commoditatem compositos esse, terram autem ad hominis usum. Etenim si credimus omnia ad nostram utilitatem facta fuisse, tum hanc terram præcipuum nobis domicilium esse existimamus ; obliviscimur veram nobis perfectionem esse perfectionem animæ ; Dei consiliis interesse volumus, assumere cum illo curam mundi gubernandi ; tum admiramur indignamurque quod omnia non succedant ; nos in vanas anxietates et ægrimonias projicimus quibus nullus finis est [1]. Ne vero eo inclinemur ut cuncta ad nos referamus, ut ultra modum speremus et cupiamus ; consideremus nos unam esse partem universi, imò (quod angustius est) unam inter omnes partes hujus terræ, hujus civitatis, hujus societatis, hujus gentis, quibus conjungimur habitatione, officiis, genere. Nihil magis idoneum ad injiciendam moderationem justamque de vitâ humanâ ideam, quam illa legum consideratio quibus regitur mundus. Si meminerimus omnia in universo mechanicè effici secundum leges necessarias et inflexibiles, tum conabimur nos vincere potius quam fortunam, cupidines mutare potius quam ordinem mundi. Nihil est in nostrâ potestate præter cogitationes nostras, ita ut, postquam rebus exterioribus usi sumus quam optime licuit, eæ quæ non succedunt omninò et absolutè, quod ad

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 16 sq.

nos pertinet, impossibiles sint. Cur plura brachia, plures linguas non cupimus, dum cupimus plures divitias? quia scilicet voluntatis nostræ natura ad illorum tantum cupidinem impetum facit quæ intellectus ostendit quodam modo attingi posse; quia nobis fingimus valetudinem aut divitias posse quâdam agendi ratione comparari, aut deberi naturæ nostræ. Ex hoc nascitur hæc opinio quod non omnes causas cognoscimus quæ ad quemque effectum contribuunt; quum enim res quædam, quam ex fortunâ pendere existimavimus, non evenit, argumentum est aliquam ex causis quæ ad rem efficiendam necessariæ erant, defecisse, et idcirco rem fuisse omninò impossibilem. Quid fortuna nisi verbum, inane aliquid quod falso intellectus noster comminiscitur[1]?

Obversentur nobis inflexibiles universi mechanematis leges; hoc persuasum habeamus, postquam fecimus quidquid ex nobis pendebat, bona quæ nos effugerunt fuisse omnia æque longè et omnino extra potestatem nostram sita; tum non magis cupiemus sanitatem in morbo aut libertatem in carcere, quam nunc cupimus corpora habere incorrupta sicut est natura adamantis, aut alas quibus evolemus sicut aves. Nullæ res nisi cogitationes nostræ ex nobis pendent, nos vero ex nullâ re pendemus nisi ex nostris cogitationibus. Indè liberamur a cupidinibus, a desideriis, a pœnitentiis, quæ sola felicitati nostræ obstare possent[2]. Ergo incognitorum elementorum unum jam ex Ethico problemate eliminatur: mundus est extra potestatem meam; rerum autem

1. *De Pass.*, a. 145.
2. *Diss. de Meth.*, IIIa pars. — *De Pass.*, a. 145, Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 7..

cursus ad me non pertinet; nihil est ibi quod mihi meî ipsius possessionem auferre possit.

Dum vero nos mundi legibus submittimus, victis sumus similes; vim patimur, dum illam contemnimus, ut solet qui intelligentior est et infirmior; negamus nos ex malo concipere dolorem, sed malum existit. Ecce igitur vita nostra non jam tota est intelligibilis; est aliquid extra bonum, extra intelligibile. Ita profecto esset si obliviosceremur omnia ex Deo pendere; ethica sicut scientia pendet ex supremà perfectione. Verum hoc quod animis nostris semper obversari debet scilicet : Deum esse ex quo pendent omnia, cujus perfectiones sunt infinitæ, cujus potestas immensa, cujus decreta errare non possunt [1]. Tum dum nos ipsi submittimus, non sumus rebelles inertes morosumque servantes silentium; intellectus noster non rei cuidam impingitur quæ intelligi non possit, quæ omninò, ac penitus ab ipso differat; non hic mera submissio est, sed tranquilla ac rationalis patientia cujusdam substantiæ, quæ cognoscit se magni operis partem esse, nec evenire quidquam cui non sit eveniendi ratio. Hæc Dei idea totam Ethicam quasi illuminat. Sumus enim ad similitudinem Dei compositi; liberi sumus sicut est ipse; hac autem libertate a Deo datâ quam optime uti debemus; scilicet quærere quid verum, quid bonum esse summum ejus arbitrium voluerit; et cogitationis ejus participes facti, nos ejus omnipotentiæ submittere. Possumus semper verum bonumque quærere, velle, amare; et simul ac ea facimus quæ optima visa sunt, Deo conjungi; Deo adhærere

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 16.

qui veri bonique auctor est. Vulgarem opinionem rejicimus, cui si credatur, extra nos est fortuna quædam cujus libido causa est cur res aut eveniant, aut non eveniant; scimus enim cuncta divinâ providentiâ regi; hujus autem decretum adeo erroris et mutationis esse immune ut (si res excipias quas ipsum istud decretum ex libero nostro arbitrio pendere voluit), credendum sit nihil, quod ad nos pertinet, nisi necessarium et fatale evenire[1]. Quæ inter vivendum accidunt, non jam nos vulnerant; hactenùs enim nos ipsi amamus quatenus sumus divinæ perfectionis participes; jam in Deo vivimus, et quæcumque extrinsecus accidunt ea nos ipsi volumus.

Perfectio est verus amoris finis : ergo dum intellectum nostrum quasi extollentes, Deum, qualis verè est, consideramus, ad illius amorem ita necessariò inclinamur, ut in ipsis doloribus gaudium quoddam inveniamus, reputantes scilicet in iis unde dolemus fieri ejus voluntatem. Ita, dum voluntas humana divinæ se voluntati conjungit, Deum adeo perfecte homo amat, ut nihil jam his in terris petat nisi ut fiat ejus voluntas; « quæ causa est cur non jam mortem, dolores, offensas timeat; scit enim nihil posse ipsi accidere nisi quod Deus decreverit; divinum autem hoc decretum adeo justum ac necessarium esse æstimat, adeò totum se ex illo necessariò pendere cognoscit, ut, vel in mortis aut alius cujuslibet mali exspectatione, etiam si hoc decretum mutare posset (fac enim rem posse fieri) attamen non vellet[2]. »

Dei quidem consilia intelligere non possumus; scimus autem per hæc consilia exprimi supremam ejus perfec-

1. *De Pass.*, a. 146.
2. Ep. ad Dom. Chan., t. IV, p. 75.

tionem; satis est : jam, quilibet sit exitus, integrum erit nobis gaudium, quum hoc fecerimus quod nobis optimum visum fuerit. Quum voluntatem nostram cum divinà voluntate confudimus, jam sumus divinæ omnipotentiæ participes, nec quidquam contra voluntatem nostram evenit. Ethica igitur quæstio non est indeterminata; simplex contra ejus solutio : faciendum scilicet quod videtur optimum; voluntate ita utendum ut intelligentiæ satisfiat. Ethicam Cartesius talem concipit qualem antiquiores; supremum bonum quærit quod officium simul et felicitatem complectitur, virtutem simul et beatitudinem. Distinguendum quidem est inter virtutem ipsam et gaudium quod sequitur[1]; satis esset ipsa officii cognitio, ut ad bene faciendum cogeremur; evidentia boni fit in nobis sensus obligationis; ipsa beatitudo non est supremum bonum, huic autem bono necesse est posterior sit; est scilicet intellectûs lætitia quæ nascitur ex hujus boni possessione [2]. Ipsa per se imperat virtus; allicit autem beatitudo, et causa est cur virtus cupiatur, ametur. Quæ beatitudo differt a felicitate, felicitas enim a fortunâ pendet, ex rebus venit quæ sunt extra nos; inde fit ut illi feliciores quam sapientiores habeantur, quibus quædam contigerunt quæ ipsi non paraverunt sibi; beatitudo vero est summa contenti animi securitas, quâ non illi frui solent quibus benignissime fortuna arrisit, quam sapientes sibi, sine fortunæ auxilio, acquirunt. Vivere beatè nihil est aliud nisi intellectum habere omnino securum ac contentum. Bonorum autem, quæ nobis hanc perfectam securitatem

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 18.
2. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 10.

dare possunt, duo sunt genera : alia ex nobis pendent, sapientia scilicet ac virtus; alia ex nobis non pendent, scilicet honores, divitiæ, valetudo. Finge enim hinc hominem honesto loco ortum, qui nullo morbo ægrotet, nullius rei indigeat; illinc pauperem hominem, cujus corpus ægrum et deforme, fac ambo sapientiâ et virtute pares; necesse est ut alter altero securior et contentior sit. Attamen duo vasa æque plena esse possunt, quamvis alterum altero minus magnum sit, minus liquoris capiat; ergo si contentum esse idem est ac esse omnino compotem omnium quæ secundum rationem cupiuntur, non dubitandum quin hic etiam pauperrimus, cui et natura et fortuna malignissime invidit, omnino securus ac contentus esse queat [1]. Etenim ad gaudium efficiendum ne opus est quidem non errare; sufficit fecisse semper quod videtur faciendum. Nostra lætitia in hoc tota consistit ut conscii nobiscum simus aliquam perfectionem possidere; nisi igitur affectus officiat, quò major est perfectio, eo plenior lætitia; nullum autem bonum est supra bonam voluntatem [2], nec ulla est homini altior perfectio; omnia, si cum eâ comparentur, tanquam nihil sunt; ergo etiam si tristissima nobis accidunt et acerbissimis doloribus cruciamur, utique tamen contenti esse possumus, dummodo sciamus ratione uti [3]. Ergo dici potest plura in hâc vitâ bona esse quam mala; illa nempe bona quæ ex nobis non pendent, si cum his conferantur quæ ex nobis pendent, nulla sunt; imò lætitia hæc interior impedire potest ne omnia extrinsecus mala,

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 7.
2. Ep. ad Reg. Sueciæ, t. IV, p. 10.
3. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 19.

quamvis gravissima, in animam nostram altius penetrent quam penetrat ista tristitia quæ a comœdis excitari solet, quum, spectantibus nobis, aliquam fabulam agunt funestissimam [1].

Quà quidem doctrinà profitetur Cartesius se Epicuri et Zenonis doctrinas conciliaturum [2]. Jure dicit Zeno supremum bonum virtutem esse, quia sola virtus ex libero nostro arbitrio pendet, quia suprema perfectio est quam comparare possimus. Neque rursus immerito dixit Epicurus, quum consideraret quæ sit beatitudo, quis actionum finis, hunc finem esse generaliter voluptatem, id est animi lætitiam, quæ eâ tantum conditione firma esse potest si nascatur ex virtute, scilicet si conscii simus nos intelligentiâ solummodo usos esse ut benè judicaremus, et actiones nostras ad judicia conformasse. Ethicam igitur quæstionem quamvis multæ inessent difficultates, solvimus, eliminando quæquæ essent incognita, quæquæ indeterminata, ea scilicet propter quæ vitæ humanæ gubernatio ad leges certas redigi non posse videbatur. Bona voluntas ex nobis pendet, neque aliud quidquam est undè pendeat; est verum bonum; est simul et officium et omnis mansuræ felicitatis principium.

Bona voluntas est voluntas verum bonum quærens. Quæ fortuita accidunt exteriorem vitæ nostræ ordinem disturbare possunt, non autem intimam animi benè compositi securitatem tentare; ea enim accidunt ex Dei consiliis; necessaria sunt; eaque non accipimus modo, sed etiam volumus. Inde fit ut nihil accidat quod volun-

1. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 28, 29.
2. Ep. ad Reg. Sueciæ, t. IV, p. 2. Ep. ad Princ. Elis., t. IV, p. 11.

tati nostræ contrarium sit. Voluntatem et intelligentiam suam cum divinâ voluntate et intelligentiâ confundere, hic est ultimus Ethicæ finis.

In summâ Cartesius tres in homine vitas distinguit : vitam corporis, vitam corporis et animæ quatenùs unita sunt, vitam animæ; quarum cuique peculiaris quædam ethica respondet; quemadmodum autem tres illæ vitæ in vitæ humanæ unitate miscentur et confunduntur, sic tres illæ ethicæ colligantur inter se, neque una sine aliis esse potest. Corporis vitam negligere non licet; quidquid enim est in corpore actio, fit in animâ passio; et mechanematis istius tumultus eo procedere possunt ut anima non jam sui ipsius sit compos.

Prima igitur Ethica medicina esset quæ ratione et scientiâ inniteretur ; quâ adjuvante, liceret corporis motus ideoque simul animæ motus temperare. In peculiari corporis cujusque constitutione deficiunt quædam, quædam superant; quæ causa est cur anima vitiis et perturbationibus quibusdam obnoxia sit; his autem obviam iretur si spirituum animalium compositioni et directioni intervenire liceret. Medicina animam ab omnibus pugnis liberaret, quæ cum corpore et affectibus quos excitat committendæ sunt. Primam hanc Ethicam quæ Pathologica et Therapeutica ars est, Cartesius non perfecit, quamvis multum in hoc elaboraverit. Si autem spirituum effluxum ac directionem mutare non licet, id est affectus ex fronte aggredi et in ipsis penitus causis attingere, anima saltem suâ etiam cum corpore unione, et ipsis istius conjunctionis legibus ita uti potest ut libertatem reperiat. In locum Diæteticæ quæ ad corpus tantum pertineret, altera succedit Diætetica quæ pertinet ad animam.

Per dolum potest anima se affectuum imperio subducere; sive ideas quasdam amplectatur, quibus mutatur corporis habitus'; sive cum quodam corporis habitu affectus connectat, ab his dissimiles quos connexuerat natura. — Anima vero, quatenus a corpore omnino distincta est, vitam propriam ac liberam habet. Dum affectibus dominatur, sese a corpore sejungit; veram ac peculiarem naturæ suæ conditionem reperit; ea verò est conditio esse liberam; ex se ipsà tantùm et ex suis cogitationibus pendere; dum mundum qualis sit intelligit, scilicet ex Deo creatore pendentem, sese fortunæ imperio subducit; novit non esse fortuitos casus sed Providentiam; agnoscit quæcumque accidunt necessaria esse et bona, et in bonâ voluntate, in suâ cum perfectione supremâ conjunctione, beatitudinem invenit quam nullus ei morbus, nullus casus eripere potest.

Anima ergo, cui suum nuper corpus servitutem minabatur, non jam passiones tolerat per quas exprimerentur corporis affectiones; quædam sentit quæ ex ipsâ oriuntur, quæ ipsius propria sunt. Non jam illius amor spirituum animalium motu excitatur; nascitur contra ex judiciis quæ illam inclinant ut sponte ac liberè cum his rebus se conjungat quas bonas esse æstimat[1]. Illius gaudia, quibus solus fruitur intellectus, ex solâ ipsius actione nascuntur; quæ autem gaudia? scilicet intimæ jucundæque excitantur in ipsâ commotiones, quoties illo bono delectatur quod suus eam intellectus docet ipsius esse proprium[2]? Non modo anima non jam corpus exprimit cujus e servitio evasit; res in contrarium inversæ sunt :

1. *De Pass.*, a. 79.
2. *De Pass.*, a. 139.

corpus jam, dum motus suos efficit, exprimit animam, corpus jam animæ inservit [1]? Quis igitur virtutem possidet? Ille scilicet qui cognoscit se nihil verè proprium habere nisi jus voluntatibus suis utendi; neque laudes aut reprehensionem mereri nisi prout illis bene aut malè utitur; qui in semetipso firmum ac stabile consilium sentit quo affirmat se voluntatibus semper bene usurum; id est nunquam sibi defecturam esse constantiam ad ea incipienda et efficienda quæcumque optima esse judicabit.

Virtuti quidam respondet affectus, id est vera generositas cujus ea vis est ut se homo quidam tam maximi æstimet quanti æquum est [2]. Generositas est virtus sese per corpus exprimens; justæ cogitationes, ethicæ principia, quas confirmant spirituum animalium motus [3]; est virtus quæ affectùs vim assumit; in quem affectum congruunt admirationis, lætitiæ et amoris commotiones. Quin etiam ipse amor, supremum amorem dico et longissime ab omni re corporali remotum, ipse scilicet amor Dei, affectus fieri potest. Nullam equidem rerum imaginari possumus quæ sunt in Deo, in illo scilicet nostri amoris fine, sed ipsum hunc amorem possumus imaginari; ille enim amor in eo, quod ad Deum pertinet, consistit, ut nos cum Deo conjungamus, considerantes nos in immenso universoque mundo quem creavit parvissimam esse partem; ipsa autem hujus conjunctionis cogitatio per se sufficit ut calor circa corda excitetur, ut violentissimus inde nascatur affectus [4]. Ergo, anima, et suî compos est

1. *De Pass.*, a. 160.
2. *De Pass.*, a. 152, 153.
3. *De Pass.*, a. 160.
4. Ep. ad Dom. Chan., t. IV, p. 71.

nam ejus cogitationes ex ipsà tantum pendent; et corporis : quid enim corpus nisi animæ motus exprimit? quid corpus ad animam sub affectùs formà remittit nisi ipsas animæ actiones, ipsas animæ cogitationes? Denique et mundi compos est : nam anima dum Deum amat, cum Deo conjungitur; fit ejus voluntatis particeps, et simul cum Deo vult omnia quæ fiunt. Quæ si ita sunt, si nostrum bonum, si nostrum malum præcipuè ex interioribus commotionibus pendent, quæ in animà non nisi ab ipsâ animà excitantur, sequitur ut semper in nostrà potestate sit felicitatem attingere. Ipsa virtus satis est ad beatitudinem : anima semper intra se invenit unde sit contenta; omnes igitur perturbationes quæ extrinsecus accidunt nihil habent quod animæ nocere possit; imo contra augetur inde ejus lætitia : dum enim videt se istis commotionibus offendi non posse, his utitur ad metiendum quantum ad perfectionem progressa sit [1].

1. *De Pass.*, a. 147, 148.

CONCLUSIO

Cartesii Ethica stoica est, quod saltem ad peculiarem animæ vitam pertinet. Epictetum enim sequitur dum bona quæ ex nobis pendent ex his bonis distinguit quæ ex nobis non pendent; nec non cum stoicis distinguere videtur, tum illam sapientiam quam attingere non licet, illam scilicet quæ absolutam daret beatitudinem, tum hanc alteram sapientiam, quo licet pervenire : quæ quidem in hoc sita est ut, per bonam voluntatem, ad illam perfectam sapientiæ speciem, quantum possumus, propius, propriusque enitendo accedamus. Hoc autem proprium et verè singulare Cartesius Ethicæ suæ impressit, sui scilicet ingenii signum : quid hoc? illud quærit quod capit intellectus; quod ad ea reduci possit, quæ valdè clarè et distinctè percipiuntur; eo tendit : vitam problema quoddam fieri quod solvi possit quomodo mathematica solent; omnia cognoscere ut omnia prævidere possit; de ethicâ eodem modo mereri quomodo et de scientiâ sibi meruisse videbatur : scilicet dare officio vim ineluctabilem evidentiæ. Reducitur Ethica ex nimiâ ambitione ad doctrinam quæ beatitudinem intra animam quærit. Hoc enim Cartesii votum, hæc spes : mundum conquirere

et quasi sibi subdere; cognito scilicet quibusnam relationibus homo et universus et Deus inter se conjungantur, inde, per rationalem quamdam disciplinam, certas leges extrahere et ponere; ethicam ex universâ scientiâ deducere. Humana tum vita scientia quædam absoluta fieret ubi nihil fortunæ relinqueretur. Ecce autem, dum in solvendum problema enititur, cogitur ex exterioribus ad interiora redire; cogitur quidquid cognosci non potest, quidquid indeterminatum est, eliminare; inde vastum illud quod primo sibi proposuerat problema, angustare; materialem mundum corpusque negligere; ad animam tantum attendere; imo animam in semetipsâ consideratam, sejunctamque ab quacumque re quæ non est cogitatio. In suâ de methodo Dissertatione dicit Cartesius veri scientiam in melioris voluntatem converti; quamdam imaginatur medicinam quæ mathematicæ innitatur, id est absolutam scientiam quæ hominem doceat et quomodo valere possit, et quomodo affectus dirigere debeat. Quâ quidem viâ, ad ethicam perveniretur quæ mera scientia esset. Tum duobus modis solvi posset ethicæ problema : vel oporteret omnes præsentes motus eorumque directionem cognoscere; tum, computatione factâ, dignoscere quæ unica ex omnibus oriatur directio; præsentia arripere in suâ cum præteritis et cum futuris relatione, idem denique pergere iter quod pergit universus; vel etiam, non jam ex cognito mechanemate qui sunt fines concludere, sed ex cognitis finibus concludere quomodo mechanemate utendum sit; id est cognoscere quæ sint Dei consilia, iisque libere et libenter adhærere. Quomodo autem Physica mundi elementa legesque secundum quas alia aliis commiscentur ad

quasdam ideas claras reducit; ita et Ethica ad claras ideas reduceret omnes hominis actiones, omnia bona quæ persequi aut potest, aut debet.

Universi vero mechanematis absolutam scientiam non possidemus nec possumus Dei consilio adesse.

Quonam igitur modo Ethicam in scientiæ formam redigamus? quomodo hoc problema terminis definiamus qui sub intellectum cadant? Fieri potest si indeterminata eliminentur : bona corporis nihil sunt, si cum animæ bonis comparentur; inflexibili determinationi mundus subjicitur, quam dirigit Dei voluntas : nihil ergo producere potest quod non bonum sit, nec eorum rationem habere cogimur quæ ibi fiunt; eliminentur ergo ex Ethica et bona corporis et quidquid non ex nobis pendet, divitiæ scilicet et quæcumque grata accidunt; quid restat? Nihil nisi cogitationes nostræ, quæ ex nobis tantum pendent, quæ nihil habent quod non clare et distincte percipiatur. Cartesius ergo, qui Ethicæ problema solvere non potest, quamdiu inter problematis elementa ea bona relinquit quæ fortunæ debentur, ex istis se bonis expedit, ea rejicit, aut, si non rejicit, affirmat saltem nihil inter ista bona et beatitudinem nostram commune existere. Vellet primum per scientiam hominem dominum ac possessorem naturæ efficere; certam illi sanitatem, certas dare divitias, ethicam reducere ad conatum quemdam hominis cum mundo consentire et fortunam mutare valentis. Paulatim vero, per ipsum ambitionis laborem ad speratum finem tendentis, ad angustandam ambitionem adducitur; de illo terrestri paradiso desperat; et quia non efficere potest ut vita præsens planè clara et distincta fiat, illam omittit,

corpus nundumque materialem eliminat; offert animæ libertatem a corpore sejunctam; vitam in Deo, scilicet si anima omnia quæ accidunt velit, ideoque divinæ omnipotentiæ fiat particeps.

Ergo Cartesius qui identidem sperare videtur posse Ethicam in formam et rationem scientiæ constitui, ipse quia clara tantum et distincta cupit, fit mysticus stoïcorum modo. Ethicum problema eà solum conditione solvi potest, si eliminetur quidquid est fortuitum; quidquid e fortunâ non ex animâ pendet. Num vero cum rerum veritate congruit hæc ethica quæ se intra hos terminos quasi coarctat? nonne naturæ humanæ legibus contradicit?

Dominatur hoc in stoïcorum Ethicâ : scilicet : animam meam ex mundo extricare possum, fieri præsentium rerum incuriosus; quæcumque sint extrinsecus turbationes, quicumque dolores corpus aut animam sollicitent, possum serenus in animæ meæ harmoniâ vivere. Quidquid obstrepit extrinsecus, cadit irritum et imbelle in animæ limine, quæ tota gaudio occupatur, dum proprias cogitationes auscultat quasi concorditer concinentes. Arridet profecto hæc superbia : mundum aspernari, rejicere; stare solum contra illam rerum immensitatem quas fastidium aspernantis facit nullas esse; ex se tantum pendere; in suâ ipsius ratione, in suâ voluntate arcem inaccessam invenire; vivere jam vitam quæ supra naturam erigitur, quam sine ullâ intermissione continuatura mors videtur, mors, res fortuita, res physica, cui nihil cum illâ vitâ commune quæ tota ad animam pertinet. Robur quidem qnoddam injiciunt stoica ista paradoxa, breve autem et caducum, et illi crispationi similis quæ fit apud irascentes desperan-

tesque. Non in mendacio vita fundari potest; neque ideo quisquam beatus est quia se beatum clamat.

Gravissima hæc Aristotelis sententia : imperfectio est percipere imperfectum. Non enim hinc stat intellectus, illinc ideæ : intellectus vero et ideæ, res una et eadem; dum percipio quod absurdum est, fio et ipse quodam modo absurdus; insania quæ est in mundo mea fit, et in me transit, quia sum mundi cogitatio. Non igitur possum rerum perturbationem incuriosus contemplari; ego enim mundo, pars quædam, includor; mundum in me quasi contraho; ego circumjacentis mundi tanquam centrum quoddam, ab illo distingui non possum; ego sum quia est mundus. Quid vero si non jam de cogitatione loquor, sed de amore? Num ab illis quos amo vivo distinctè? Nonne Epicteti paradoxa ridicula simul atque odiosa? Quid significat ille « Ego solitarius » quem comminiscuntur stoici? quis illum cognoscit? quis illum in se ipso quærens invenit? Sum ego quod cogito, quod amo, neque anima mea se ab his distinguit, in his contra comperit semetipsam reipsa existere.

Finge ea mihi subito abripi quæ meæ cogitationis, mei amoris materia sunt; non integer relinquor; hiat verè et ad verbum scissura; truncantur simul corpus et anima; fit meî deminutio; quæ enim abripiuntur erant mea vita, erant ego ipse; quæ si nihil fiunt, ego fio nihil.

Non attingitur ethicæ illud problema nisi cum timore : homo enim simul et felicitatem quærit et officium; qui duo termini non conciliari posse videntur; ita non separari possunt nisi absurde. Dicit stoicus : « Fac quod debes; felix eris quæcumque extrinsecus accidant; mundus enim ad te non pertinet. » Error est. Dicit contra

homini innatus suî amor : « quære felicitatem, neglectis et officio et cæteris hominibus. » Mendacium est. Sunt vincula quæ hominem cum omnibus quæ sunt colligant; hoc continuo vita ostendit, docet scientia necnon et metaphysica: totus mundus semetipsum uno temporis momento in conscientiâ humanâ conspicit, et se, dum conspicit, judicat : tota hic jacet ethica. Homo est ipsa natura quæ intellectum et quasi oculos sumit et nititur in melius; quæ conatur ut inordinata ordinet, et conformet in cujusdam concentûs concordiam tum hominem quemque, tum hominum societatem, tum ipsum mundum; hos scilicet terminos qui invicem colligantur; experitur hunc esse sui finem, hanc existentiæ suæ rationem, hunc terminum quo tendit; hinc officium et beatitudo; hinc obligationis sensus, sensûs necessitatis quasi cognatus; hinc sensus et lætitia triumphi qui hominem bonum confirmant, sustinent, defendunt vel inter gravissimos dolores adversus desperationem. Vir bonus veritati et necessitati innitur; ibi est, ubi esse debet; stat cum ratione; semper autem evenit ut ad extremum vincat qui commilitat cum ratione.

FINIS

Vidi ac perlegi,
Lutetiæ Parisiorum in Sorbona,
a. d. III kal. jul. an. MDCCCLXXXIII,
Facultatis litterarum in Academia Parisiensi Decanus.
A. HIMLY.

Typis mandetur,
Academiæ Parisiensis rector,
GRÉARD.

COULOMMIERS. — IMPRIMERIE PAUL BRODARD ET Cie.

COULOMMIERS. — TYPOGRAPHIE PAUL BRODARD ET Cie.